

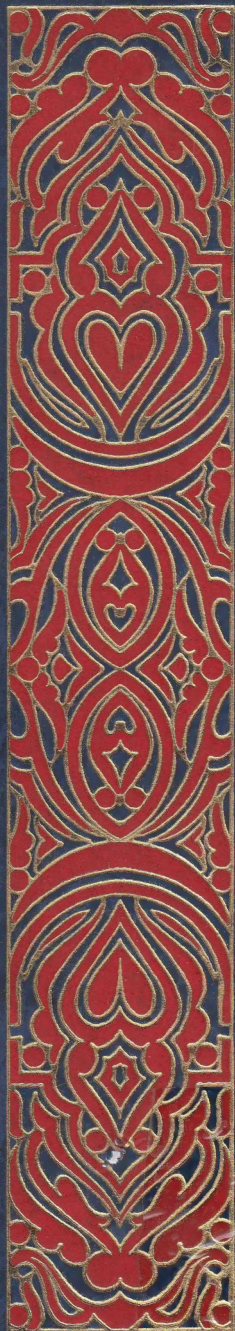
احكام السيف

والجانب

دراسة موضوعية مقارنة في احكام السيف
على ضوء الكتاب والسنة

تأليف
الشيخ الفقيه المحقق
الشيخ محمد باقر المجلسي

مؤسسة
الامام الصادق
ع - قم



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



أحكام السفر وآدابه

دراسة موضوعية مقارنة في أحكام السفر
على ضوء الكتاب والسنة

تأليف
الفقيه المحقق
جعفر السبحاني

نشر مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

السبحاني التبريزي، جعفر، ١٣٤٧هـ. ق -
 آداب السفر وأحكامه / تأليف جعفر السبحاني . - قم : مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ، ١٤٢٣ ق . =
 ١٣٨١ .
 ٤٤٠ ص .
 كتابنامه : ص ٤١١ - ٤٢٦ ؛ همچنین به صورت زیرنویس .
 فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیما .
 ١ . فقه تطبیقی . ٢ . احکام سفر در اسلام
 ٢١٣ س / ٧ / ١٦٩ BP
 ٢٩٧ / ٣٢٤

اسم الكتاب: أحكام السفر وآدابه
 المؤلف: آية الله جعفر السبحاني
 الطبعة: الأولى
 المطبعة: اعتماد - قم
 التاريخ: ١٤٢٣ هـ. ق / ١٣٨١ هـ. ش
 الكمية: ٢٠٠٠ نسخة
 الناشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام
 الصف والإخراج باللائقوترون: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

EAN:9789643570439

6ISBN : 964-357-043-6

E-mail: info@imamsadeq.org

http://www.imamsadeq.org

توزيع

مكتبة التوحيد

قم - ساحة الشهداء - ☎ ٥٧٤٥٤٥٧ و ٧٧٤٥٢١٥٢ ، فاكس ٢٩٢٢٣٣١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي هدانا إلى سواء السبيل، والصلاة والسلام على خير سليل من آل إبراهيم الخليل، الذي أكمل به دينه وأتم نعمته، وعلى آله مصابيح الهدى، وأعلام التقى، صلاة كثيرة مادامت السماء ذات أبراج، والأرض ذات فجاج.

أما بعد، فإنّ السفر من الموضوعات التي يتغيّر بتبعه بعض الأحكام الشرعية تخفيفاً للمسافر، وقد نال هذا البحث قسطاً وافراً من الاهتمام من فقهاء الشيعة والسنة، لكثرة ابتلاء الناس به.

ولمّا كانت هذه الموضوعات مبعثرة في طيات الكتب الفقهية وأبوابها، عمدنا إلى جمعها في مؤلّف خاص، لكي يسهل الاطلاع عليها من قبل الطالب الكريم. وأسلوبنا في هذه البحوث، هو أسلوب الفقه المقارن، فقد ذكرنا في كلّ مسألة آراء الفقهاء وكلما هم من الفريقين واستدلالاتهم على آرائهم، ثمّ أخذنا بمناقشتها أو دعمها على ضوء الكتاب والسنة.

وهذا اللون من البحث، يؤكد الوقوف على الحقيقة، ويميط اللثام عن وجهها، وقد شاع وذاع «أنّ الحقيقة بنت البحث»، ووليدة النقاش العلمي، والمحادثة الهادئة، فإنّ التقاء الأفكار كالتقاء الأسلاك الكهربائية، فكما أنّ الأشعة تتفجّر من اتّصالها سلباً وإيجاباً، كذلك نور الحقيقة يشعّ أمامنا بتبادل الأفكار وتعارضها بالنفي والإيجاب. ونعم ما قاله بعض العلماء الأعلام:

إنَّ عدم محابة العلماء بعضهم لبعض من أعظم مزايا هذه الأمة التي أعظم الله بها عليهم النعمة، حيث حفظهم عن وصمة محابة أهل الكتابين، المؤدِّية إلى تحريف ما فيهما، واندراس تينك الملتين، فلم يتركوا لقائل قولاً فيه أدنى دخل إلَّا بيَّنوه، ولفاعل فعلاً فيه تحريف إلَّا قوَّموه، حتَّى اتَّضحت الآراء، وانعدمت الأهواء، ودامت الشريعة الواضحة البيضاء على امتلاء الآفاق بأضوائها، وشفاء القلوب بها من أدوائها، مأمونة من التحريف، مصونة عن التصحيف.^(١)

ولو شاهد القارئ الكريم في أثناء البحث شيئاً من القسوة في التعبير، فهو لأجل الإصحاح بالحقيقة، لا لتحقير القائل، ورائدنا في هذا المقام، قول شاعر الأهرام الأستاذ البحَّاث محمد عبد الغني حسن حيث يصف شيخنا البحَّاث الأميني -المغفور له - مؤلِّف «الغدير» ويقول:

يشتدّ في سبب الخصومة لهجة	لكن يرقّ خليقة وطباعا
وكذلك العلماء في أخلاقهم	يتباعدون ويلتقون سراعاً
في الحقّ يختلفون إلَّا أنّهم	لا يبتغون إلى الحقوق ضياعاً
إنّا لتجمعنا العقيدة أمة	ويضمُّنا دين الهدى أتباعاً
ويؤلّف الإسلام بين قلوبنا	مهما ذهبنا في الهوى أشياعاً ^(٢)

إنَّ الموضوعات التي تناولها البحث في هذا الكتاب عبارة عن الأمور

التالية:

١. المسح على الخفين في السفر جوازاً ومنعاً ومدة.

٢. التيمّم في السفر وحدّ الفحص عن الماء.

١. نقله شيخ الشريعة الاصفهاني في كتابه «إبانة المختار»، ص ١٠ عن بعض الأعلام.

٢. لاحظ الغدير: ٨، ص ط من المقدمة.

٣. الجُماع في السفر إذا لم يكن معه ماء.
٤. غُسل الميِّت عند فقد المائل.
٥. جواز تقصير الأذان والإقامة في السفر.
٦. سقوط الرواتب النهارية.
٧. التنفّل على الراحلة.
٨. جواز الجمع بين الظهرين والعشاءين.
٩. قصر الصلوات الرباعية في السفر المشروع.
١٠. ائتمام المسافر بالحاضر وبالعكس.
١١. إذا كان أوّل الوقت حاضراً وفي آخره مسافراً أو بالعكس.
١٢. سفر المعصية وأحكامه.
١٣. السفر للصيد.
١٤. السفر لزيارة القبور.
١٥. شدّ الرحال لزيارة قبر النبي الأعظم ﷺ.
١٦. سقوط الجمعة.
١٧. حكم السفر إذا فاتت به الجمعة.
١٨. حكم السفر قبل صلاة يوم العيد.
١٩. وجوب الإفطار في سفر شهر رمضان.
٢٠. الصوم في السفر بأقسامه.
٢١. صوم التمتع بدل الهدي.
٢٢. صوم من أفاض من عرفات قبل مغيب الشمس.
٢٣. الصلاة والصوم في المناطق القطبية.

٢٤. أخذ الرهان في السفر.
٢٥. سفر المدين الذي عليه دين حالاً.
٢٦. سفر المرأة بغير المحرم.
٢٧. سفر المرأة بدون إذن زوجها.
٢٨. سقوط حق الزوجة عند سفر الزوج.
٢٩. سقوط القسم عند سفر الزوج أو الزوجة.
٣٠. الإقراع بين الزوجات عند السفر.
٣١. طلاق الحائض في السفر.
٣٢. لا إحصان في السفر.
٣٣. جواز شهادة الكافر على المسلم في السفر.
٣٤. الاضطرار إلى أكل الميتة في السفر.
٣٥. لا حد في أرض العدو.

وهذه الموضوعات التي حسب ترتيب الكتب الفقهية وتناولها البحث تحت عنوان أحكام السفر، على قسمين:

قسم يكون السفر هو الموضوع دون الحضر، ويختص الحكم بالمسافر، ولا يعم الحاضر؛ كسقوط الرواتب النهارية، ووجوب القصر للرباعية، والإفطار في شهر رمضان، إلى غير ذلك مما يختص بالمسافر.

وقسم يكون الحكم، يعم المسافر والحاضر، لكن ابتلاء المسافر به أكثر وأغلب، وهذا مثل أكل الميتة للمضطر، والتميم عند فقد الماء، وغير ذلك.

فلأجل ذلك بحثنا عن تلك الموضوعات وأدخلناها في أحكام المسافر، مع العلم أن بعضها يعم الحاضر.

أضف إلى ذلك أن بعضها يعدّ من أحكام المسافر في الفقه السني دون

الإمامي كتمديد مدة المسح على الخفين.

وعلى كل تقدير فقد ذكرنا من أحكام صلاة المسافر وصومه ما هو الشاخص بين أحكامهما، وإلا كان اللازم إدخال جميع أحكام صلاة المسافر وصومه في ثنايا هذا الكتاب.

هذا، وقد ذكر الغزالي العلم برخص السفر، من آدابه وقال: السفر يفيد في الطهارة رخصتين: مسح الخف والتميم، وفي صلاة الفرض رخصتين: القصر والجمع، وفي النفل رخصتين: أدائه على الراحلة وأدائه ماشياً، وفي الصوم رخصة واحدة وهي الفطر فهذه سبع رخص.^(١)

وقد جاء في معجم فقه الجواهر من أحكام السفر ما يلي:

١. ائتمام الحاضر بالمسافر وبالعكس.

٢. الجماع في السفر إذا لم يكن معه ماء

٣. قصر الصلاة في السفر.

٤. تقصير الأذان والإقامة في السفر.

٥. حكم السفر إذا فاتت به الجمعة.

٦. حكم السفر قبل صلاة يوم العيد.

٧. الارتهان في السفر.

٨. القسم بين الزوجات في السفر.

٩. القسم للزوجة المسافرة.

١٠. تشييع المسافر وتوديعه.^(٢)

١. إحياء العلوم: ٢/ ٢٨١، الباب الثاني فيما لا بد للمسافر من تعلمه.

٢. معجم فقه الجواهر: ٣/ ٣٣٨-٣٣٩.

وقد ذكر الفقيه المعاصر وهبة الزحيلي الأحكام المتعلقة بالسفر على النحو التالي:

١. القصر.

٢. الجمع .

٣. المسح على الخفين ثلاثة أيام.

٤. إباحة الفطر في رمضان.

وقال: هذه الأربعة تختصّ بالسفر الطويل.

٥. حرمة خروج المرأة بغير محرم.

٦. سقوط الجمعة.

٧. سقوط العيدين.

٨. سقوط الأضحية.

٩. إباحة أكل الميتة للمضطر.

١٠. الصلاة على الراحلة.

١١. التيمّم لإسقاط الفرض به.

وقال: هذه متعلّقة بالسفر القصير.

إلا أنّ أكل الميتة والتيمّم لا يختصان بالسفر.^(١)

فعلى ما ذكره تكون أحكام السفر - بعد إسقاط التيمّم وأكل الميتة - متمثلة في تسعة أحكام.

وقد ذكرت أحكام السفر في الموسوعة الفقهية لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في الكويت بالنحو التالي:

١. الفقه الإسلامي وأدلّته: ٢/ ٣١٦-٣١٧.

١. امتداد مدة المسح على الخفين.

٢. قصر الصلاة.

٣. جمع الصلاة.

٤. سقوط وجوب الجمعة.

٥. التنفل على الراحلة.

٦. جواز الفطر في رمضان.

٧. عدم انعقاد الجمعة للمسافر.

٨. تحريم السفر على المرأة إلا مع زوج أو محرم.

٩. حكم السفر يوم الجمعة.

١٠. سفر المدين لمن عليه دين حال.^(١)

وسوف نسلط الأضواء على الأحكام المذكورة ونبحثها بحثاً موضوعياً،

ونقتفي في هذا المخاض أثر الكتاب والسنة بفضل من الله سبحانه.

وقد أردفناها ببحث موجز حول فوائد السفر وأقسامه وآدابه وسمينا

المجموع بـ «أحكام السفر وآدابه» راجين من الله سبحانه أن يقبله بفضل

وإحسانه إنه قريب مجيب.

جعفر السبحاني

قم - مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

٢٦ شعبان المبارك من شهور عام ١٤٢٢ هـ

١. الموسوعة الفقهية: ٣٥/٢٥، مادة سفر.

المسح على الخفّين

اختياراً

في الحضر والسفر

حكى عن كثير من الصحابة والتابعين جواز المسح على الخفّين، في الحضر والسفر اختياراً من دون ضرورة تقتضيه، وإنّ المكلف مخير بمباشرة الرجلين بالغسل، والخفّين بالمسح، مع اتفاقهم على عدم جواز المسح على الرجلين مكان الغسل اختياراً واضطراً.

غير أنّ لفيماً من الصحابة وأئمة أهل البيت قاطبة، أنكروا جواز المسح على الخفّين، أشدّ الإنكار كما ستوافيك كلماتهم، وفي مقدّماتهم:

١. الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام.

٢. حبر الأئمة عبد الله بن عباس.

٣. أمّ المؤمنين عائشة.

٤. عبد الله بن عمر، وإن حكى عنه العدول أيضاً.

٥. الإمام مالك على إحدى الروايتين، فقد أنكر جواز المسح على الخفّين في

آخر أيامه.

قال الرازي: وأما مالك فإحدى الروایتين عنه أنه أنكر جواز المسح على الخفّين، ولا نزاع في أنه كان في علم الحديث كالشمس الطالعة فلولا أنه عرف فيه ضعفاً وإلّا قال ذلك، والرواية الثانية عن مالك أنه ما أباح المسح على الخفّين للمقيم وأباحه للمسافر مهما شاء من غير تقدير فيه.^(١)

وروى النووي في «المجموع» عن مالك ست روايات، إحداها: لا يجوز المسح، الثانية: يجوز ولكنّه يكره، الثالثة: يجوز أبداً وهي الأشهر عنه والأرجح عند أصحابه، الرابعة: يجوز مؤقتاً، الخامسة: يجوز للمسافر دون الحاضر، السادسة: عكسه.^(٢)

٦. أبو بكر محمد بن داود الظاهري، وهو ابن داود الذي ينسب إليه المذهب الظاهري.^(٣)

هذا هو موقف الصحابة والتابعين وإمام الظاهريّة في المسألة، والمهم هو دراسة الأدلّة، فإنّ الإجماع غير محقّق في المسألة وقد عرفت وجود الاختلاف بينهم، وقبل أن ندخل في صلب الموضوع نرى من الأجدر أن نشير إلى نقطة مهمة في المقام.

إنّ الاختلاف في الرأي إنّما يكون سائغاً إذا كان نتيجة الاجتهاد في فهم الأدلّة، كاختلاف المصلّين في غسل الأرجل ومسحهما، لأجل الاختلاف في عطف ﴿أرجلكم﴾ في قوله سبحانه: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ - حيث اختلفوا - في أنّها هل هي معطوفة على ﴿برؤوسكم﴾ فلا بد من

١. التفسير الكبير للرازي: ١١/١٦٣.

٢ و٣. المجموع: ١/٥٠٠.

مسحهما أو على «الوجه والأيدي» المذكورتين في الجملة السابقة فلا بد من غسلها؟ فبذلك صار المسلمون على طائفتين مختلفتين في حكم الأرجل.

وهذا النوع من الاختلاف إنما يتصور فيما إذا كان في المسألة دليل من الكتاب والسنة قابل للاجتهاد وبالتالي قابل للاختلاف في الاستظهار، وأما إذا لم يكن فيها أي دليل لفظي، غير رؤية عمل النبي وأنه كان يمسخ على الخفين فالاختلاف في مثلها عجيب جداً، لأنه ﷺ كان يتوضأ أمام الناس، ليله ونهاره وكان الناس يتسابقون بالتبرك بهاء وضوئه، ومع ذلك صارت الصحابة بعد رحيله على صنفين، بين مثبت للمسح على الخفين مطلقاً، و ناف كذلك، ومفصل بين الحضر والسفر، مع أن الطائفة النافية كانوا هم الذين يلزمونه طيلة حياته، في إقامته وطمعته كعلي وعائشة وكانوا يعدّون شعاراً للنبي ﷺ لا دناراً.

وعلى كل تقدير فالمتبع هو الدليل، وإليك دراسة أدلة النافين، فقد احتجوا بالكتاب والسنة واتفاق أئمة أهل البيت .

١. الاحتجاج بالكتاب العزيز

قال سبحانه: ﴿وَأَسْحُوا بُرُءُوسَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾^(١).

فظاهر الآية فرض مباشرة الأرجل نفسها والمسح على الخفين ليس مسحاً على الأرجل، والآية في سورة المائدة المشتملة على آية الوضوء، وهي آخر سورة نزلت على النبي كما نصّت عليه أم المؤمنين عائشة .

روى الحاكم عن جبير بن نفير، قال: حججت فدخلت على عائشة (رض) وقالت لي: يا جبير تقرأ المائدة؟ فقلت: نعم، قالت: أما إنها آخر سورة نزلت، فما

وجدتم فيها من حلال فاستحلّوه، وما وجدتم من حرام فحرّموه.

ثم قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

ونقل أيضاً عن عبد الله بن عمرو، أنّ آخر سورة نزلت، سورة المائدة. وقال:

هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وأقرّه الذهبي وصححه.^(١)

وعلى هذا فليس لنا العدول عمّا في هذه السورة من الأحكام إلّا بدليل

قطعي يصحّ نسخ الكتاب به إذا قيل بجوازه في الحضر أو السفر اختياراً ولو مدة

قصيرة.

قال الرازي: أجمع المفسرون على أنّ هذه السورة (المائدة) لا منسوخ فيها

ألبتة إلّا قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ﴾ فإنّ بعضهم قال

هذه الآية منسوخة، وإذا كان كذلك امتنع القول بأنّ وجوب^(٢) غسل الرجلين

منسوخ.

ثم إنّ خبر المسح على الخفين بتقدير أنّه كان متقدّماً على نزول الآية،

كان خبر الواحد منسوخاً بالقرآن، ولو كان بالعكس كان خبر الواحد ناسخاً

للقرآن.^(٣) ولا يُنسخ القرآن بخبر الواحد مهما بلغ من الصحة.

٢. الاحتجاج بالسنة

روى البيهقي عن ابن عمر قال: توضأ النبي ﷺ مرةً مرةً ثم قال: هذا وضوء

من لا تقبل له صلاة إلّا به، ثم توضأ مرّتين مرّتين ثم قال: هذا وضوء من

يضاعف له الأجر مرتين، ثم توضأ ثلاثاً ثلاثاً ثم قال: هذا وضوئي ووضوء

١. مستدرک الحاكم: ٣١١/٢.

٢. يريد الوجوب التبعي لمن له خوف.

٣. تفسير الرازي: ١١/١٦٣.

المرسلين من قبلي^(١).

ولا شك أنّ النبي ﷺ باشر الفعل بالرجلين دون الخف، لأنه لو أوقع الفعل على الخفين لم يحصل الإجزاء إلّا به وذلك منفي اتفاقاً، وعلى ضوء ذلك فمن تَوْضُحاً ومسح على الخفين لا تقبل صلاته حسب تصريح الرسول.

٣. إجماع أئمة أهل البيت ﷺ

اتَّفَقَ أئمة أهل البيت ﷺ على المنع. وقد تضافرت الروايات عنهم، نذكر منها ما يلي:

١. روى الشيخ الطوسي في «التهذيب» بسند صحيح عن زرارة بن أعين، عن أبي جعفر ﷺ، قال: قلت له: في مسح الخفين تقية؟ فقال: «ثلاثة لا أتقي فيهنّ أحداً: شرب المسكر، ومسح الخفين، ومتعة الحجّ»^(٢).

٢. روى الشيخ الطوسي بسنده عن أبي الورد قال: قلت لأبي جعفر ﷺ: إنّ أبا ظبيان حدّثني أنّه - رأى علياً ﷺ - أراق الماء ثمّ مسح على الخفين فقال: «كذب أبو ظبيان، أما بلغك قول علي ﷺ فيكم سبق الكتابُ الخفين». فقلت: فهل فيهما رخصة؟ فقال: «لا، إلّا من عدوّ تقية، أو ثلج تخاف على رجليك»^(٣).

٣. روى الشيخ الطوسي عن زرارة، عن أبي جعفر الباقر ﷺ قال: سمعته يقول: جمع عمر بن الخطاب أصحاب النبي ﷺ وفيهم عليّ ﷺ، فقال: ما تقولون

١. السنن الكبرى: ١/٨٠، باب فضل التكرار في الوضوء؛ ورواه ابن ماجه في سننه: ١/٤١٩. ولاحظ

أحكام القرآن للجصاص: ٣/٣٥١.

٢. التهذيب: ١/٣٦٢، الحديث ١٠٩٣.

٣. التهذيب: ١/٣٦٢، الحديث ١٠٩٢.

في المسح على الخفين؟ فقام المغيرة بن شعبة فقال: رأيت رسول الله ﷺ يمسخ الخفين. فقال علي عليه السلام: «قبل المائدة أو بعدها؟» فقال: لا أدري. فقال علي عليه السلام: «سبق الكتاب الخفين. إنما أنزلت المائدة قبل أن يقبض بشهرين أو ثلاثة».^(١)

٤. روى الصدوق بإسناده عن ثابت الثمالي، عن حبابة الوالبية في حديث عن أمير المؤمنين عليه السلام قالت سمعته يقول: «إنّا أهل بيت لا نمسح على الخفين، فمن كان من شيعتنا فليقتد بنا وليستنّ بسنتنا».^(٢)

وقال في مكان آخر: - ولم يعرف للنبي ﷺ خفّ إلا خفّ أهده له النجاشي وكان موضع ظهر القدمين منه مشقوقاً، فمسح النبي ﷺ على رجله وعليه خفاه، فقال الناس: إنّه مسح على خفيه».^(٣)

٥. روى الصدوق بإسناده عن الأعمش، عن جعفر بن محمد عليه السلام قال: «هذه شرائع الدين لمن أراد أن يتمسك بها، وأراد الله هداة: إسباغ الوضوء كما أمر الله في كتابه الناطق، غسل الوجه واليدين إلى المرفقين، ومسح الرأس والقدمين إلى الكعبين مرّة مرّة ومرتان جائز، ولا ينقض الوضوء إلا البول والريح والنوم والغائط والجنابة، ومن مسح على الخفين فقد خالف الله ورسوله وكتابه، ووضوؤه لم يتم، وصلاته غير مجزية...».^(٤)

٦. ما تضافر عن علي عليه السلام أنّه كان يحتج على القائل بالجواز، بأنّ الكتاب سبق المسح على الخفين».^(٥)

١. التهذيب: ١/ ٣٦١، الحديث ١٠٩١.

٢. الفقيه: ٤/ ٢٩٨ ح ٨٩٨.

٣. الفقيه: ١/ ٤٨، الحديث ١٠ من أحاديث حدّ الوضوء. ولاحظ سنن البيهقي: ١/ ٢٨٢ ففيها ما يؤيد مضمون ذلك الحديث.

٤. الوسائل: ١/ ٢٧٩، الحديث ١٨ من الباب ١٥ من أبواب الوضوء.

٥. سنن البيهقي: ١/ ٢٧٢؛ عمدة القارئ: ٣/ ٩٧؛ نيل الأوطار: ١/ ٢٢٣.

ما يدعم القول بالمنع

إنّ هناك وجوهاً تدعم القول بالمنع نذكرها تباعاً:

٧. ما روي عن ابن عباس (رض) قال: سلوا هؤلاء الذين يروون المسح هل مسح رسول الله ﷺ بعد نزول المائدة؟ والله ما مسح رسول الله ﷺ بعد نزول المائدة، ولئن أمسح على ظهر عنز في الصلاة أحب إليّ من أن أمسح على الخفين.^(١)

٨. وما روي عن عائشة أنّها قالت: لئن تقطع قدماي أحبّ إليّ من أن أمسح على خفّين.^(٢)

نعم نقل غير واحد أنّ علياً وعائشة رجعا عن القول بالمنع، إلى القول بالجواز.

غير أنّ قولهم بالمنع ثابت عند الجميع ورجوعهم عمّا قالوا، خبر واحد لا يصح الاعتماد عليه في المقام.

على أنّ الإمام عليّاً وعائشة كانا مع النبي ليلة ونهاره، فكيف يمكن أن يقال: خفي عليهما كيفية وضوء النبي فأفتيا بالمنع ولمّا تبين الحق، عدلا عن قولهما؟!

٩. إنّ الأخذ بالجواز لو كان متأخراً عن نزول المائدة كان ناسخاً للقرآن الكريم، والقرآن لا ينسخ بخبر الواحد، وقد اتفق الأصوليون إلّا من شدّد على ما ذكرنا، فلا محالة يكون الحديث معارضاً للقرآن الكريم وقد روي عنه ﷺ أنّه قال: «إذا روي لكم عني حديث فأعرضوه على كتاب الله، فإن وافقه فاقبلوه وإلّا فردّوه». ^(٣)

١. المبسوط للسرخسي: ٩٨/١؛ تفسير الرازي: ١١/١٦٣ وفي لفظ الرازي: لأمسح على جلد حمار.

٣. التفسير الكبير للرازي: ١١/١٦٣.

٢. المبسوط: ٩٨/١.

١٠. اتفق فقهاء السنّة على أنّ مسح البشرة لا يغني عن الغسل، فالقول بأنّ المسح على الخفّين يغني عن غسل الرجلين أمر عجيب يخالف العقل الصريح.

١١. الاختلاف الشديد بين الفقهاء في الجواز وعدمه يوجب سقوط الروايات المجوزة والمانعة فلا محيص من الرجوع إلى ظاهر كتاب الله.

١٢. إنّ المسح على الخفّين اختياراً مكان الغسل أو المسح لو كان أمراً مشروعاً، لعرفه الصحابة كلّهم ولم يقع بينهم نزاع و لبلغ مبلغ التواتر مع أنّا نرى أنّ النزاع كان بينهم على قدم وساق.

كلّ ذلك يدلّ على عدم الجواز، وعلى فرض ثبوت المسح على الخفّين من النبي ﷺ فيمكن الجمع بينه وبين الآية الكريمة بالوجهين التاليين:

أ. أنّ النبي الأكرم ﷺ مسح على الخفّين في فترة خاصة قبل نزول آية الوضوء في سورة المائدة، والكتاب نسخ ما أثر عن النبي ﷺ، وبهذا يمكن الجمع بين جواز المسح على الخفّين، ولزوم مباشرة الرجلين، وما روي عن علي عليه السلام متضافراً بأنّه سبق الكتاب الخفّين يشير إلى ذلك، وأنّ المسح على الخفّين كان رخصة من النبي ﷺ في فترة من الزمان، غير أنّ الكتاب نسخ هذه الرخصة.

ب. إنّ النبي ﷺ مسح على خفّ أهده له النجاشي وكان موضع ظهر القدم منه مشقوقاً غير مانع عن مسح البشرة، فمسح النبي ﷺ على رجله وعليه خفّاه، فقال الناس: إنّّه ﷺ مسح على خفّيه، من دون التفات إلى أنّه لم يمسح على نفس الخفّ بل على الرجلين تحت الخفّ. ^(١)

وبما ذكرنا من الوجهين يمكن الجمع بين ما نقل من النبي ﷺ من أنه مسح على الخفين وما يستفاد من الكتاب من لزوم مباشرة الرجلين وما عليه أئمة أهل البيت ﷺ ولفيف من الصحابة وعلى رأسهم الإمام علي بن أبي طالب ﷺ الذي عرفه النبي ﷺ بقوله: «عليّ مع الحقّ والحقّ مع علي لا يفترقان حتّى يردا عليّ الحوض».^(١)

والذي قال الإمام الرازي في حقّه في مسألة الجهر بالبسملة — حيث كان علي يرى لزوم الجهر بالبسملة في الصلاة الجهرية —: ومن اتخذ عليّاً إماماً لدينه فقد استمسك بالعروة الوثقى في دينه ونفسه.^(٢)

إلى هنا تمت دراسة أدلة القائلين بالمنع، فهلمّ معي ندرس أدلة القائلين بالجواز.

أدلة القائلين بجواز المسح

قد تعرفت على أدلة القائلين بالمنع، فهلمّ معي ندرس أدلة القائلين بالجواز، وهي عبارة عن عدّة روايات:

الأول: رواية جرير بن عبد الله البجلي

احتج القائلون بالجواز بما رواه مسلم في صحيحه عن جرير (بن عبد الله البجلي) وروي عن إبراهيم الأدهم أنه قال: ماسمعت في المسح على الخفين أحسن من حديث جرير.^(٣)

١. تاريخ بغداد: ١٤/ ٣٢١، وجمع الزوائد: ٧/ ٢٣٢.

٢. التفسير الكبير للرازي: ١/ ٢٠٧.

٣. شرح صحيح مسلم للنووي: ٣/ ١٦٤-١٦٥، الحديث: ٧٢.

فأخرج مسلم عن الأعمش، عن إبراهيم، عن همام قال: بال جرير ثم توضاً ومسح على خفيه، فقيل: تفعل هذا؟! قال: نعم، رأيت رسول الله ﷺ بال ثم توضاً ومسح على خفيه.

قال الأعمش، قال إبراهيم: كان يعجبهم هذا الحديث، لأنّ إسلام جرير كان بعد نزول المائدة.

وقد فسر النووي وجه إعجابهم بقوله: إنّ الله تعالى قال في سورة المائدة: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ فلو كان إسلام جرير متقدماً على نزول المائدة، لاحتمل كون حديثه في مسح الخف منسوخاً بآية المائدة، فلمّا كان إسلامه متأخراً علمنا أنّ حديثه يُعمل به، وهو مبين أنّ المراد بآية المائدة غير صاحب الخف، والسنة مخصّصة للآية، والله أعلم^(١).

يلاحظ عليه: أولاً: أنّه خبر واحد لا يُنسخ الكتاب به، فإنّ للكتاب العزيز مكانة عظيمة لا يجاريه شيء سوى السنة المتواترة أو الخبر المحفوف بالقرائن المفيدة للعلم لا الخبر الواحد فضلاً عن حديث يتعجّب راويه عن عمل جرير، فلو كان شيئاً شائعاً بين المسلمين لما تعجّب منه.

وثانياً: أنّ الاحتجاج به فرع أن يكون إسلام جرير بعد نزول المائدة وهو غير ثابت، بل الثابت خلافه حيث أسلم قبلها.

قال ابن حجر العسقلاني: جزم ابن عبد البر أنّ جريراً أسلم قبل وفاة النبي ﷺ بأربعين يوماً، وهو غلط، ففي الصحيحين عنه أنّ النبي ﷺ قال: استنصت الناس في حجة الوداع، وجزم الواقدي أنّه وفد على النبي ﷺ في شهر

رمضان سنة عشر وأن بعثه إلى ذي الخلصة كان بعد ذلك وأنه وافى مع النبي
حجة الوداع من عامه — إلى أن قال: — إن الشعبي حدث عن جرير أنه قال لنا
رسول الله ﷺ: إن أحاكم النجاشي قد مات ، أخرجه الطبراني فهذا يدل على أن
إسلام جرير كان قبل سنة عشر، لأن النجاشي مات قبل ذلك.^(١)

أقول: إن النجاشي قد توفي في حياة النبي في شهر رجب سنة تسع من
الهجرة.

قال الذهبي: قال النبي للناس: إن أحالكم قدمات بأرض الحبشة، فخرج
بهم إلى الصحراء وصفهم صفوفاً، ثم صلى عليه، فنقل بعض العلماء أن ذلك كان
في شهر رجب سنة تسع من الهجرة.^(٢)

ونقل في الموسوعة العربية العالمية أنه توفي في عام تسع من الهجرة يعادل
٦٣٠ ميلادية.^(٣)

وعلى ضوء هذا فلا يصح الاحتجاج بخبر جرير، لأنه من المحتمل جداً أن
يكون عمل النبي قبل نزول المائدة بكثير، فنسخته سورة المائدة كما قال علي عليه السلام:
سبق الكتاب الخفين .

ولو احتملنا أن إسلامه كان بعد سورة المائدة، فهو خبر واحد لا ينسخ به
الكتاب فإن للكتاب، منزلة عظيمة لا يعادلها شيء.

الثاني: رواية المغيرة بن شعبة

أخرج مسلم بسنده عن الأسود بن هلال، عن المغيرة بن شعبة قال: بينا أنا

١. الإصابة ١/ ٢٣٤، ترجمة جرير، برقم ١١٣٦.

٢. سير اعلام النبلاء: ١/ ٤٤٣ برقم ٨٦.

٣. الموسوعة العربية العالمية: ٢٥/ ٢٢٠.

مع رسول الله ﷺ ذات ليلة إذ نزل فقصى حاجته، ثم جاء فصبيت عليه من إدَاوَةٍ كان معي، فتوضأ ومسح على خفيه.

وقد أخرجه بطرق أخرى كلها تنتهي إلى المغيرة بن شعبه.^(١)

يلاحظ على الرواية: أولاً: أَنَّ المغيرة بن شعبه لا يحتج بحديثه لسوابقه النكراء قبل إسلامه وبعده على الرغم من أَنَّ له في الصحيحين اثني عشر حديثاً، ويكفي في ذلك ما نتلوه عليك من جريمته المروعة على قومه.

١. روى المؤرخون: وَقَد المغيرة مع نفر من بني مالك على المقوقس فأهدى لهم ما أهدى، فلما خرجوا من عنده أقبلت بنو مالك يشترون هدايا لأهلهم فخرجوا وحملوا معهم الخمر.

يقول المغيرة: كنّا نشرب الخمر فأجمعْتُ على قتلهم فتمارضت، وعصبت رأسي، فوضعوا شراهم، فقلت: رأسي يُصدّع ولكنني أسقيكم فلم ينكروا، فجعلت أسرف لهم، وأترع لهم جميعاً الكأس، فيشربون ولا يدرون حتى ناموا سكرًا، فوثبتُ وقتلتهم جميعاً وأخذت ما معهم، فقدمت على النبي ﷺ فوجدته جالساً في المسجد مع أصحابه وعليّ ثياب سفر، فسلمت، قال أبو بكر: أمن مصر أقبلتم؟ قلت: نعم، قال: ما فعل المالكيون؟ قلت: قتلْتهم، وأخذت أسلابهم، وجئت بها إلى رسول الله ليخمسها، فقال النبي ﷺ: «أما إسلامك فنقبله ولا آخذ من أموالهم شيئاً، لأنّ هذا غدر ولا خير في الغدر» فأخذني ما قرب وما بعد.

قلت: إنّما قتلْتهم وأنا على دين قومي، ثمّ أسلمت الساعة.

قال: «فانّ الإسلام يجبُ ما كان قبله».

١. شرح صحيح مسلم للنووي: ٣/ ١٧١، برقم ٧٦ ولاحظ رقم ٧٥ و ٧٧ و ٧٨ و ٨٠.

وكان قتل منهم ثلاثة عشر.^(١)

هذه جريمته النكراء في عهد الجاهلية ويكشف عن خبث باطنه وطيئته حيث قتل ثلاثة عشر شخصاً من أرحامه طمعاً في أموالهم، والإسلام وإن كان يجب ما قبله من حيث الحكم التكليفي، إلا أنه لا يغيّر خبث سريرة الإنسان الذي شُبَّ عليه إلا بالعكوف على باب التوبة والانقطاع إلى الاعمال الحسنة والتداوم عليها والتي تنمُّ عن تبدل حاله وإيقاظ ضميره.

هذه صحيفة حياته السوداء قبل الإسلام، وأما بعده فلم تختلف كثيراً، ويشهد على ذلك الأمور التالية:

٢. أخرج الذهبي عن عبد الله بن ظالم قال: كان المغيرة ينال في خطبته من علي، وأقام خطباء ينالون منه، وذكر الحديث في العشرة المشهود لهم بالجنة لسعيد بن زيد.^(٢)

٣. أنّ معاوية وضع قوماً من الصحابة وقوماً من التابعين على رواية أخبار قبيحة في علي عليه السلام تقتضي الطعن فيه والبراءة منه، وجعل على ذلك جُعللاً يرغب في مثله، فاختلقوا ما أرضوه، منهم المغيرة بن شعبة.^(٣)

٤. أخرج أحمد في مسنده عن قطبة بن مالك قال: نال المغيرة بن شعبة من علي، فقال زيد بن أرقم: قد علمت أنّ رسول الله ﷺ كان ينهى عن سبّ الموتى فلم تسبّ علياً وقد مات.^(٤)

١. سير اعلام النبلاء: ٣/ ٢٥، رقم الترجمة: ٧.

٢. سير اعلام النبلاء: ٣/ ٣١، رقم الترجمة: ٧.

٣. شرح نهج البلاغة ابن أبي الحديد: ١/ ٣٥٨.

٤. مسند أحمد: ٤/ ٣٦٩.

٥. وقد أخرج أيضاً في مسنده أحاديث نيله من أمير المؤمنين عليه السلام في خطبته واعتراض سعيد بن زيد عليه.^(١)

٦. قال ابن الجوزي : قال: قدمت الخطباء إلى المغيرة بن شعبة بالكوفة، فقام صعصعة بن صوحان فتكلم، فقال المغيرة: أرجوه فأقيموه على المصطبة فليلعن علياً، فقال: لعن الله من لعن الله ولعن علي بن أبي طالب، فأخبره بذلك، فقال: أقسم بالله لتقيّدنه، فخرج، فقال: إنّ هذا يأبى إلّا علي بن أبي طالب فالعنوه لعنه الله، فقال المغيرة: أخرجوه أخرج الله نفسه.^(٢)

إنّ سوابقه تحكي على أنّه كان داهية يستغل دهاء لنيل مآربه بأي قيمة كانت وإن انتهت على حساب الإسلام.

٧. روى الذهبي أنّ معاوية دعا عمرو بن العاص بالكوفة، فقال: أعني على الكوفة، قال: كيف بمصر؟ قال: استعمل عليها ابنك عبد الله بن عمرو، قال: فنعم، فبينما هم على ذلك جاء المغيرة بن شعبة - وكان معتزلاً بالطائف - فناجاه معاوية، فقال المغيرة: تؤمّر عمراً على الكوفة، وابنه على مصر وتكون كالقاعد بين لحبي الأسد، قال: ما ترى؟ قال: أنا أكفيك الكوفة، قال: فافعل. فقال معاوية لعمرو حين أصبح: إنّني قد رأيت كذا، ففهم عمرو، فقال: ألا أدلك على أمير الكوفة؟ قال: بلى، قال: المغيرة، واستغن برأيه وقوته عن المكيدة، واعزله عن المال، قد كان قبلك عمر و عثمان فعلا ذلك قال: نعم ما رأيت، فدخل عليه المغيرة، فقال: إنّني كنت أمرتك على الجند والأرض، ثم ذكرت سنة عمر و عثمان قبلي، قال: قد قبلت.^(٣)

٢. كتاب الأذكياء لابن الجوزي: ١٤٢، طبع دار الفكر.

١. المسند: ١/ ١٨٨.

٣. سير اعلام النبلاء: ٣/ ٣٠، رقم الترجمة: ٧.

وكفت سنة عمر وعثمان في حقّه في الدلالة على مدى ما كان يتمتع الرجل من الأمانة والورع في حقوق المسلمين وأموالهم!!

٨. والذي يشهد على موبقات الرجل و أنّه لم يتغير عمّا كان عليه في عصر الجاهلية أنّه أتهم بالزنا وهو أمير الكوفة في عصر الخليفة عمر بن الخطاب وشهد عليه شهود أربعة، منهم: أبو بكر ونافع وشبل فشهدوا على أنّهم رأوه يولجه ويخرجه ويلج ولوج المُرُود في المكحلة فلمّا حاول رابع الشهود وهو زياد بن أبيه حاول الخليفة أن يدرأ عنه الحد للشبهة فخاطبه بقوله: إنّني لأرى رجلاً لم يخر الله على لسانه رجلاً من المهاجرين، فقال له الخليفة: أرايته يدخله كالميل في المكحلة؟ فقال: لا، ولكنني رأيت مجلساً قبيحاً وسمعت نفساً عالياً ورأيتهُ متبطنها^(١)... وبذلك درأ عنه الحد بالشبهة.

فهذه مكانة الرجل بين المسلمين، أفيمكن أن يقبل حديث ذلك الرجل في أمر عبادي يمارسه المسلمون في نهارهم وليلهم؟!

وثانياً: نفترض أنّه رجل محتج بحديثه وأنّ الإسلام جبّ ما قبله، ولكنه من أين ثبت أنّ فعل النبي ﷺ كان بعد نزول المائدة؟ إذ من المحتمل أن يكون قبله بكثير، وقد أسلم الرجل قبل صلح الحديبية الذي كان في العام السادس، ويؤيد ذلك ما رواه الذهبي عن أبي إدريس قال: قدم المغيرة بن شعبة دمشق فسألته، قال: وضأت رسول الله ﷺ في غزوة تبوك فمسح على خفيه^(٢).

١. سير اعلام النبلاء: ٢٨/٣، رقم الترجمة ٧؛ الأغاني: ١٤٦/١٤؛ تاريخ الطبري: ٢٠٧/٤؛ الكامل: ٢٢٨/٢، إلى غير ذلك من المصادر المتوفرة.

٢. سير اعلام النبلاء: ٢٢/٣.

دراسة سائر الروايات

قد روى غير واحد من المحدثين فعل النبي في السفر أو في السفر والحضر وأنه مسح على الخفين، والغالب عليها هو نقل فعل النبي من دون أن يذكر فيها لفظه وأنه أمر بالمسح على الخفين، وعلى فرض أنه أمر بالمسح على الخفين لم تعين ظروف العمل، وقد جمع أبو بكر البيهقي عامة الروايات في السنن، فنذكر قسماً كبيراً مما رواه:

١. عن سعد بن أبي وقاص أن رسول الله ﷺ مسح على الخفين.

٢. عن حذيفة قال: مشى رسول الله إلى سبابة قوم فبال قائماً، ثم دعا بماء فجتته بماء فتوضأ ومسح على خفيه. وقال: رواه البخاري في الصحيح عن آدم بن أبي أياس، ورواه مسلم من وجه آخر عن الأعمش.

وكفى في ضعف هذه الرواية أنه نسب إلى النبي ﷺ ما لا يليق بمنزلته ومكانته ولا يرتكبه إلا الأراذل من الناس.

كيف يمكن أن ينسب إلى النبي ﷺ أنه بال قائماً مع أن المروي عن ابن مسعود أنه قال: من الجفاء أن تبول وأنت قائم، وكان سعد بن إبراهيم لا يجيز شهادة من بال قائماً.

قالت عائشة: من حدثكم أن رسول الله ﷺ كان يبول قائماً فلا تصدقوه، ما كان يبول إلا قاعداً.

ثم إن ابن قدامة بعدما نقل هذا حاول أن يصحح الحديث بقوله: ولعل النبي ﷺ فعل ذلك لتبيين الجواز ولم يفعله إلا مرة واحدة، ويحتمل أنه في موضع لا يتمكن من الجلوس فيه.^(١)

وما ذكر من الوجه الأول مردود بأنّ في إمكان الرسول أن يبيّن جواز المسح على الخفين بكلامه لا بفعله الذي يعد من صفات غير المباليين بأحكام الشريعة. قد أخرج ابن ماجه في سننه عن عمر قال: رأيت رسول الله أبول قائماً، فقال: يا عمر لا تبل قائماً.^(١)

مضافاً إلى أنّ ظاهر الحديث أنّ النبي ﷺ لم يتطهر من البول فلا بدّ من القول بالحذف والتقدير في جمل الحديث - وعلى فرض الصحة فهو ينقل فعل النبي ﷺ من دون أن يوقّت ظروفه فلا يكون حجة في مقابل القرآن الكريم. ولعلّه كان قبل نزول آية الوضوء. وبه تظهر حال رواية سعد بن أبي وقاص حيث لم تعين ظرف العمل وإنّه هل كان قبل نزول المائدة أو بعدها؟

٣. عن جعفر بن عمرو بن أمية الضمري، عن أبيه: رأيت رسول الله ﷺ مسح على عمامته وخفيه، والكلام في هذا الحديث هو نفس الكلام في الحديثين السابقين.

٤. عن كعب بن عجرة قال: حدّثني بلال عن رسول الله ﷺ: رأيت رسول الله ﷺ توضأ ومسح على الخفين والخمار.

٥. عن سليمان بن بريدة، عن أبيه، قال: رأيت رسول الله ﷺ توضأ مرّة مرّة ومسح على الخفين، وصلى الصلوات كلّها بوضوء واحد. فقال له عمر: صنعت شيئاً ما كنت تصنعه. فقال: عمداً فعلته يا عمر.

أقول: قد قام رسول الله ﷺ بفعله هذا يوم الفتح قبل نزول سورة المائدة بشهادة رواية بريدة قال: صلى رسول الله ﷺ يوم الفتح خمس صلوات بوضوء

واحد ومسح على خفيه. فقال له عمر: إني رأيتك صنعت شيئاً لم تصنعه قال: عمداً صنعته.

٦. روى المقدم بن شريح قال: سألت عائشة عن المسح على الخفين؟ فقالت: إيت علياً فإنه أعلم بذلك مني، فأتيت علياً فسألته عن المسح، فقال: كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن يمسخ المقيم يوماً وليلة والمسافر ثلاثاً. ولا يصح الاحتجاج به وبنظيره ما لم يثبت ظرف العمل وأنه فعل النبي كان بعد نزول سورة المائدة^(١).

تساؤلات حول مسألة المسح على الخفين

ثم إن هنا تساؤلات حول هذه المسألة نظرهما على صعيد البحث والدراسة، ولعلّ الفقيه المفتي بجواز المسح على الخفين في عصرنا هذا يجد لها أجوبة:

١. لا شك أنّ الوضوء وإن كان عبادة وشرطاً في صحة الصلاة ولكنه في الوقت نفسه تطهير للمتوضأ يقول سبحانه في ذيل آية الوضوء: ﴿وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^(٢).

فإذا كان الوضوء كالغسل والتميم سبباً للتطهير فهو فرع مباشرة الرجلين لا الخفين والنعلين ولا الجوربين، فإنّ المسح عليها لا يستتبع طهارة إن لم يؤثر في انفعال اليد بالأوساخ التي على الخفين أو النعلين أو الجوربين. فتجويزه في

١. لاحظ في الوقوف على هذه المأثورات: السنن الكبرى للبيهقي: ١/ ٢٧٠-٢٧٧.

٢. المائدة: ٦.

الحضر والسفر اختياراً مؤقتاً أو غير مؤقت على خلاف النظافة التي دعا إليها الإسلام في غير واحد من تعاليمه.

٢. إنّ المسح على الخفين مسألة فقهية فرعية اختلف فيها الصحابة والتابعون، وقد اشتهر عن علي و ابن عباس وعائشة وأئمة أهل البيت قاطبة وغيرهم المنع عنه، وكان الإمام عليه السلام وتلميذه حبر الأمة يستدلان بأن آية الوضوء نسخت هذا، ومع هذا فلا يتجاوز الاختلاف فيه عن الاختلاف في الحكم الفرعي، وما أكثر الخلاف في الأحكام الفرعية؛ ومع ذلك نرى أنّ شهاب الدين أحمد بن محمد القسطلاني ينقل في شرحه على صحيح البخاري عن الكرخي أنّه قال: أخاف الكفر على من لا يرى المسح على الخفين، وليس [المسح] بمنسوخ، لحديث مغيرة في غزوة تبوك وهي آخر غزواته عليه السلام والمائدة نزلت قبلها في غزوة المريسيع، فأين النسخ للمسح.^(١)

ولا يخفى ما في كلامه من الوهن .

أما أولاً: فإنّ ما ذكره لا يخلو من المغالاة في القول، إذ أي ملازمة بين عدم تجويز المسح على الخفين والخروج عن حظيرة الإسلام وليس في المسألة إلا خبر واحد كخبر المغيرة، غير المفيد علماً ولا قطعاً.

واتهام المخالف بالكفر سيئة موبقة، وقد قال رسول الله ﷺ: «إذا كفر الرجل أخاه فقد باء بها أحدهما».^(٢)

وثانياً: أنّ المائدة نزلت قبل رحيله ﷺ بثلاثة أشهر أو أقل، وأما غزوة المريسيع، فقد كانت في شهر شعبان من العام السادس من الهجرة، وقيل قبله.^(٣)

١. في المصدر مكان أين، فأمن، راجع: إرشاد الساري/١/٢٧٨.

٢. صحيح مسلم: ١/٥٦، كتاب الإيمان باب من قال لأخيه يا كافر.

٣. السيرة النبوة لابن هشام: ٢/٢٨٩.

نعم نزل فيها آية التيمّم وهي قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾^(١).

٣. وما يشهد على أنّ النزاع بين الصحابة والتابعين في مسألة المسح على الخفّين كان على قدم وساق أنّ بعض من يروي المسح على الخفّين عن النبي ﷺ يعمل بخلافه. روى البيهقي عن عبد الرحمن بن أبي بكرة، عن أبيه أنّ رسول الله ﷺ سئل عن المسح على الخفّين فقال: للمسافر ثلاثة أيام ولياليهنّ وللمقيم يوم وليلة، وكان أبي (أبو بكرة) ينزع خفيه ويغسل رجله.^(٢)

ولما كان ذيل الحديث يوجد وهنا فيما يرويه عن النبي ﷺ حيث إنّ عمله كان على خلاف روايته، حاول غير واحد من المحدثين تصحيحه.^(٣)

٤. إنّ الظاهر من غير واحد من الروايات التي نقلها البيهقي في سننه أنّه يجوز المسح على الخفّين في السفر والحضر جميعاً، وقد عقد باباً بهذا العنوان: «باب مسح النبي ﷺ على الخفّين في السفر والحضر»، وقد عرفت رواية حذيفة وأسامه أنّ النبي ﷺ مسح على الخفّين وهو في المدينة، ومعنى ذلك أنّه يجوز أن يختار المكلف طيلة عمره المسح على الخفّين، وأنّ غسل الرجلين مختصّ بمن لم يلبس الخفّين، وهذا شيء لا ترتضيه روح الفقه ولا سيرة المشرّعة ولا حكمة الموضوع.

٢. السنن الكبرى: ١/٢٧٦.

١. النساء: ٤٣.

٣. الشرح الصغير: ١/١٥٢، ١٥٣، ١٥٨؛ جواهر الإكليل: ١/٢٤، ولاحظ الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ٣٧، مادة «مسح».

وإن كنت في شكّ من ذلك، فإليك فتاوى الفقهاء في هذا الصدد:

يرى جمهور الفقهاء الحنفيّة والشافعيّة والحنابلة، توقيت مدّة المسح على الخفين بيوم وليلة في الحضر وثلاثة أيام للمسافر، ولكن المالكية تجوّز المسح على الخفين في الحضر والسفر من غير توقيت بزمان، فلا ينزعها إلاّ بموجب الغسل ويندب للمكلّف نزعها في كلّ أسبوع مرّة يوم الجمعة ولو لم يرد الغسل لها، ونزعها مرّة في كلّ اسبوع في مثل اليوم الذي لبسها فيه، فإذا نزعها لسبب أو لغيره وجب غسل الرجلين.

واستدلّوا بما رواه ابن أبي عمارة، قال: قلت: يا رسول الله: أمسح على الخفين؟ قال: نعم، قلت: يوماً؟ قال: و يومين، قلت: وثلاثة؟ قال: نعم وما شئت^(١).

٥. أنّ الشيء الغريب حقّاً هو أنّ الفقهاء لم يجوّزوا المسح بماء الوضوء على الرجلين مباشرة لا في الحضر ولا في السفر، ومع ذلك جوّزوا المسح على الخفين على الرغم من أنّ الخفين لا صلة لها بالمتوضّي سوى أنّها وعاءان للرجلين.

٦. ثمّ هناك من يتصوّر أنّ الحكمة في جواز المسح على الخفين، التيسير والتخفيف عن المكلّفين الذين يشقّ عليهم نزع الخف وغسل الرجلين في أوقات الشتاء والبرد الشديد، وفي السفر وما يصاحبه من الاستعمال ومواصلة السفر^(٢).

وما ذكر من الحكمة - لو صحت - يوجب اختصاص المسح على الخفين بموارد الحرج والضرورة، وأين هذا من الإفتاء به دون تقييد؟!

١. كتاب المجموع شرح المهذب للنووي: ١/٥٠٥.

٢. الموسوعة الفقهية: ٣٨/٢٦٢.

٧. وأظنّ أنّ الإصرار على بقاء حكم المسح على الخفين كان لأجل مخالفة الإمام علي عليه السلام حيث كان هو وبيته يجاهرون بالمنع من المسح على الخفين، وقد أعطى المجوّزون المسألة أكثر ممّا تستحقّ، قال أبو بكر بن المنذر: روينا عن الحسن البصري، حدثني سبعون من أصحاب رسول الله ﷺ أنّه عليه السلام كان يمسح على الخفين، قال: وروينا عن ابن المبارك قال: ليس في المسح على الخفين اختلاف. هو جائز قال جماعات من السلف نحو هذا.^(١)

كما ذكر البيهقي أسماء حوالي عشرين صحابياً جوّزوا المسح على الخفين منهم: عمر بن الخطاب وسعد ابن أبي وقاص وعبد الله بن مسعود وحذيفة بن اليمان وأبو أيوب الأنصاري وأبو موسى الأشعري وعمّار بن ياسر وجابر بن عبد الله وعمرو بن العاص وأنس بن مالك وسهل بن سعد وأبي مسعود الأنصاري والمغيرة بن شعبة والبراء بن عازب وأبي سعيد الخدري وجابر بن سمرة وأبو أمامة الباهلي وعبد الله بن الحارث بن جزر وأبو زيد الأنصاري.^(٢)

والعجب أنّهم عطفوا عليّاً عليه السلام وابن عباس على هؤلاء لمزيد الثقة بالجواز.

فروع المسألة

ثمّ إنّ القائلين بجواز المسح على الخفين اختلفوا فيما يرجع إليه من فروع اختلافاً شديداً فاختلفوا في المواضع التالية:

١. تحديد المحل: فاختلفوا فيه فقال قوم: إنّ الواجب من ذلك مسح أعلى الخف وإنّ مسح الباطن - أعني: أسفل الخف - مستحب، ومالك أحد من رأى هذا، والشافعي؛ ومنهم من أوجب مسح ظهورهما وبطنونها، وهو مذهب ابن

نافع من أصحاب مالك.

ومنهم من أوجب مسح الظهر فقط ولم يستحب مسح البطون، وهو مذهب أبي حنيفة وداود و سفيان وجماعة؛ وشذَّ أشهب: فقال: إنّ الواجب مسح الباطن أو الأعلى، أيهما مسح. وسبب اختلافهم تعارض الآثار الواردة في ذلك وتشبيه المسح بالغسل.

٢. نوع محل المسح فإنّ القائلين به اتفقوا على جواز المسح على الخفين واختلفوا في المسح على الجوربين، فأجاز ذلك قوم ومنعه قوم، وممن منع ذلك: مالك والشافعي وأبو حنيفة، وممن أجاز ذلك: أبو يوسف و محمد صاحباً أبي حنيفة وسفيان الثوري، وسبب اختلافهم في صحّة الآثار الواردة عنه عليه السلام، أنّه مسح على الجوربين والنعلين، واختلافهم أيضاً في هل يقاس على الخف غيره، أم هي عبادة لا يقاس عليها ولا يتعدّى بها محلّها ؟

٣. صفة الخف فأنهم اتفقوا على جواز المسح على الخف الصحيح واختلفوا في المخرق، فقال مالك وأصحابه: يمسح عليه إذا كان الخرق يسيراً، وحدّد أبو حنيفة بما يكره الظاهر منه أقلّ من ثلاثة أصابع، وقال قوم بجواز المسح على الخف المنخرق مادام يسمّى خفّاً، وإن تفاحش خرقه، وممن روي عنه ذلك الثوري، ومنع الشافعي أن يكون في مقدّم الخف خرق يظهر منه القدم، ولو يسيراً في أحد القولين عنه. ثمّ ذكر سبب اختلافهم.

٤. التوقيت فإنّ الفقهاء اختلفوا فيه، فرأى مالك أنّ ذلك غير مؤقت وإنّ لبس الخفين يمسح عليهما ما لم ينزعهما أو تصيبه جنابة، وذهب أبو حنيفة والشافعي إلى أنّ ذلك مؤقت. والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في ذلك.

٥. شرط المسح على الخفين هو أن تكون الرجلان طاهرتين بطهر الوضوء وذلك شيء مجمع عليه إلا خلافاً شاذاً. وقد روي عن ابن القاسم عن مالك، ذكره ابن لبابة في المنتخب وإنما قال به الأكثر لثبوته في حديث المغيرة وغيره إذا أراد أن ينزع الخف عنه فقال عَلَيْهِ : «دعها فإنّي أدخلتها وهما طاهرتان»، والمخالف حمل هذه الطهارة على الطهارة اللغوية.

٦. الاختلاف في نواقض هذه الطهارة فاتهم أجمعوا على أنّها نواقض الوضوء بعينها واختلفوا هل نزع الخف ناقض لهذه الطهارة أم لا؟ فقال قوم : إن نزع غسل قدميه فطهارته باقية، وإن لم يغسلهما وصلى أعاد الصلاة بعد غسل قدميه، ومّن قال بذلك مالك وأصحابه والشافعي وأبو حنيفة - إلى أن قال - وقال قوم: طهارته باقية حتى يحدث حدثاً ينقض الوضوء وليس عليه غسل، ومّن قال بهذا القول داود و ابن أبي ليلى، وقال الحسن بن حي: إذا نزع خفته فقد بطلت طهارته.^(١)

وهذه الاختلافات في الفروع مبنية على القول بجواز المسح على اختيار، فإذا بطل الأصل يكون الكلام في الفروع أمراً لغواً لا طائلاً تحته وإن أطنب القائلون بالجواز الكلام فيها.

التيّم في السفر

أجمع المسلمون على أنّ التيمّم مشروع بدلاً من الوضوء والغسل في أحوال خاصّة؛ ومن تلك الأحوال: العجز عن استعمال الماء إمّا لفقد الماء، وإمّا لعدم القدرة على استعماله مع وجوده.

والأصل في ذلك قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾^(١).

وقال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوْهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فاطهروا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُسَمِّيَ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^(٢).

والسبب الذي دعانا إلى جعل المسألة من أحكام السفر أمران:

الأول: ما حكي عن أبي حنيفة اختصاص التيمم بالمريض والمسافر وأن الحاضر الصحيح إذا فقد الماء لا يتيمم ولا يصلي، وذلك لأن الآية أوجبت التيمم مع فقد الماء على خصوص المريض والمسافر، فالصحيح الحاضر غير الواجد للماء غير داخل في الآية، فليس عليه التيمم ولا الوضوء فتسقط الصلاة، إذ لا صلاة إلا بطهور.

الثاني: إن إحراز فقدان الماء أمر ميسور للحاضر وهذه الخصوصية لا تتوفر في المسافر، بل ربما يحتمل وجود الماء أو يظن به، فيقع الكلام في حدّ البعد عن الماء الذي يبيح له التيمم، وسيوافيك بيان هذا الحدّ.

فيقع الكلام في مقامين:

الأول: التيمم حكم عام

إنّ من خصائص الأمة الإسلامية هو تشريع التيمم لها.

أخرج البخاري، عن جابر أنّ رسول الله ﷺ قال: «أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً فأيما رجل من أمّتي أدركته الصلاة فليصل، وأُحِلَّت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي، وأُعطيت الشفاعة، وكان النبي يبعث في قومه خاصّة وبعثت إلى الناس عامّة»^(١).

أخرج الترمذي عن أبي ذر، عن النبي ﷺ قال: «إنّ الصعيد الطيب طهور المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء فليمسه بشرته، فإنّ ذلك خير».

١. صحيح البخاري: ١/ ٩١، كتاب التيمم، الحديث ٢.

وقال الترمذي بعد إخراج الحديث: وهو حديث حسن صحيح.^(١)

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ الأكثر على عموميّة التيمّم لكلّ من لم يتمكّن من استعمال الماء، سواء أكان مريضاً أم مسافراً أم حاضراً فاقداً للماء. وقيل يختص بالمريض والمسافر.

قال ابن رشد: أمّا الحاضر الصحيح الذي يعدم الماء فذهب مالك والشافعي إلى جواز التيمّم له. وقال أبو حنيفة: لا يجوز التيمّم للحاضر الصحيح وإن عدم الماء.

ثم ذكر أنّ سبب اختلافهم في الحاضر الذي يُعدم الماء هو احتمال الضمير الذي في قوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ أن يعود على أصناف المحدثين، أعني: الحاضرين والمسافرين، أو على المسافرين فقط، فمن رآه عائداً على جميع أصناف المحدثين أجاز التيمّم للحاضرين، ومن رآه عائداً على المسافرين فقط أو على المرضى والمسافرين لم يُجز التيمّم للحاضر الذي عدم الماء.^(٢)

وقد ذكر الجصاص استدلال الحنفية على سقوط التيمّم عن الحاضر الذي فقد الماء، وقال:

إنّه سبحانه شرط في إباحة التيمّم شيئين:

أحدهما: المرض.

والآخر: السفر مع عدم الماء، فإذا لم يكن مسافراً وكان مقيماً إلاّ أنّه ممنوع منه بحبس، فغير جائز صلاته بالتيمّم.

فإن قيل: فهو غير واجد للماء وإن كان مقيماً.

قيل له: هو كذلك، إلاّ أنّه قد شرط في جوازه شيان: أحدهما السفر الذي

٢. بداية المجتهد: ١/٦٦.

١. سنن الترمذي: ١/٢١٢، رقم الحديث ١٢٤.

الأغلب فيه عدم الماء، والثاني: عدمه، وإنّما أبيح له التيمّم وجواز الصلاة بتعذر وجود الماء، للحالة الموجبة لذلك وهو السفر لا في الحضر الذي الماء فيه موجود في الأغلب، وإنّما حصل المنع بفعل آدمي من غير حال العادة فيها والغالب منها عدمه.^(١)

وبما أنّ الجصاص حنفي المذهب أدّى حق المقال في الاستدلال على مذهب إمامه لو صحّت النسبة إلى أبي حنيفة.

قال الشيخ الطوسي: المقيم الصحيح الذي فقد الماء بأن يكون في قرية لها بئر أو عين نضب مأوها وضاق وقت الصلاة يجوز أن يتيمّم ويصلي ولا إعادة عليه، وكذلك إذا حبل بينه وبين الماء، وبه قال مالك والأوزاعي.

وبمثله قال الشافعي، إلّا أنّه قال: إذا وجد الماء توضّأ وأعاد الصلاة، وبه قال محمد بن الحسن، وقال زفر: لا يتيمّم ولا يصلي بل يصبر حتى يجد الماء، وعن أبي حنيفة روايتان، إحداهما مثل قول محمد، والأخرى مثل قول زفر.^(٢)

وقال ابن قدامة: فإن عدم الماء في الحضر بأن انقطع الماء عنه أو حبس في مصر فعليه التيمّم والصلاة. وهذا قول مالك والثوري والأوزاعي والشافعي.

وقال أبو حنيفة في رواية عنه: لا يصلي، لأنّ الله تعالى شرط السفر بجواز التيمّم فلا يجوز لغيره، وقد روي عن أحمد أنّه سأل عن رجل حبس في دار وأُغلق عليه الباب، أبنزلة المضيق، أيتيمّم؟ قال: لا.

هذا وإنّ الاستدلال من الوهن بمكان وهو أشبه باستدلال أهل الظاهر. أمّا أولاً: فإنّ ذكر السفر في الآية إنّما هو لأنّ الماء إنّما يعدم فيه غالباً لا في الحضر، وذكره في الآية كذكره في باب الرهان حيث جاء فيه شرطان: السفر وعدم

وجود الكاتب. قال سبحانه: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ﴾^(١) مع أنه لا شك أن الرهن جائز مطلقاً في السفر والحضر حفظاً لصيانة الأموال.

وإنما جاء ذكر السفر، لأنَّ الغالب فقدان الكاتب فيه لا في الحضر، والآية ناظرة إلى عصر الرسول الذي كانت الأمية سائدة فيه بين الناس خصوصاً في السفر.

وثانياً: فإنَّ نفي جواز التيمُّم والصلاة معه يخالف إطلاق قول الرسول ﷺ في غير واحد من الروايات.

١. ما أخرجه الترمذي عن أبي ذر، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو لم يجد الماء عشر سنين» على ما مرّ.^(٢)

٢. ما رواه مسلم عنه ﷺ أنه قال: «جعلت لي الأرض طيبة طهوراً ومسجداً فأيتها رجل أدركته الصلاة صلّ حيث كان».^(٣)

٣. ما رواه النسائي عنه ﷺ: «الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو لم يجد الماء عشر حجج».^(٤)

وإطلاقها يعمّ المسافر والحاضر، وحملها على خصوص المريض والمسافر حمل بلا دليل.

وثالثاً: فلو تمّ ما نقل عن أبي حنيفة لكان المريض المسافر أسوأ حالاً من الحاضر الصحيح حيث تجب الصلاة عليهما ولا تجب عليه.

١. البقرة: ٢٨٣. ٢. سنن الترمذي: ٢١٢/١، الحديث ١٢٤.

٣. شرح صحيح مسلم للنووي: ٦/٥، الحديث ٥٢١؛ سنن البيهقي: ١/٢١٣.

٤. سنن النسائي: ١/١٧١؛ مسند أحمد: ٥/١٥٥.

لا فرق بين السفر الطويل والقصير

إنّ الآية كما تعمّ الحاضر والمسافر، تعمّ السفر الطويل والقصير.

قال الخرقي: ويتمّم في قصير السفر وطويله، وقال ابن قدامة في شرحه: طويل السفر ما يبيح القصر والفطر، وقصيره ما دون ذلك ممّا يقع عليه اسم سفر. إلى أن قال: وقد قيل: لا يباح إلّا في السفر الطويل، وقال الله عزّ وجل: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ - إِلَىٰ قَوْلِهِ -: فْتِمِّمُوا﴾ يدلّ بمطلقه على إباحة التيمّم في كلّ سفر، ولأنّ السفر القصير يكثر فيكثر عدم الماء فيه فيحتاج إلى التيمّم فيه، فينبغي أن يسقط به الفرض كالطويل.^(١)

ولإطلاق الآية والأحاديث ذهبت الإمامية عامّة إلى أنّ الإنسان لو فقد الماء سفرًا أو حضرًا وفي السفر طويلًا كان أو قصيرًا يجب عليه التيمّم. قال العلامة: لا يشترط في عدم الماء، السفر قليله وكثيره، فلو عدم الماء في السفر القصير أو الحضر وكان صحيحًا أو كان محبوسًا وجب التيمّم ولا إعادة عليه.^(٢)

وقال في «المنتهى» عند ذكر الأسباب المسوّغة للتيمّم: أحدها فقد الماء سفرًا، طويلًا كان أو قصيرًا، وهو مذهب علمائنا أجمع، وهو قول أكثر أهل العلم.^(٣)

أخرج الكليني في الصحيح عن ابن سنان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إذا لم يجد الرجل طهوراً أو كان جنباً فليمسح من الأرض وليصلّ، فإذا وجد الماء فليغتسل وقد أجزأته صلاته التي صلّاها».^(٤)

١. المغني: ١/ ٢٣٣.

٢. التذكرة: ٢/ ١٥٢.

٣. منتهى المطلب: ٩/ ٣.

٤. الكافي: ٣/ ٦٣، الحديث ٣.

لا فرق بين سفر الطاعة والمعصية

هل التيمّم يختصّ بسفر الطاعة أو يعمّ سفر المعصية أيضاً؟
قال ابن قدامة: لا فرق بين سفر الطاعة والمعصية، لأنّ التيمّم عزيمة فلا يجوز تركه بخلاف بقية الرخص، ولأنّ حكمه لا يختصّ بالسفر، فأبيح في سفر المعصية، كمسح يوم وليلة.^(١)

وقال العلامة في «المنتهى»: لا فرق بين السفر إذا كان طاعة أو معصية، لأنّ التيمّم واجب على الفاقِد مطلقاً، فلا يجوز تركه، ولأنّ رخصة لا يختصّ بالسفر، فسأغ في سفر المعصية ولا إعادة عليه، لأنّها وقعت مأموراً بها فوجب الإجزاء.^(٢)
والظاهر من كلامهما عدم وجود الخلاف في المسألة.

ويظهر أيضاً من «مغني المحتاج» عدم وجود الخلاف حيث قال: ومن فوائد الخلاف في أنّ التيمّم رخصة أو عزيمة، أنّه لو تيمّم في سفر معصية لفقد الماء فإن قلنا رخصة وجب القضاء وإلّا فلا.^(٣)

التيمّم عزيمة لا رخصة

إذا تيمّم الإنسان عند وجود الشروط المسوّغة له وصلى، فقد عمل بالوظيفة وقام بواجبه وانطبق على عمله عنوان صلاة الظهر أو العصر أو غيرهما من الصلوات، فيسقط التكليف، لإجماع الأمة على أنّه لا يجب على المكلف أكثر من صلاة واحدة من سنخ واحد.

ولأجل ذلك ذهبت الإمامية إلى أنّ امتثال الأمر بالمصدق الاضطراري

١. المغني: ١/ ٢٣٣.

٢. منتهى المطلب: ٣/ ١٠.

٣. مغني المحتاج: ١/ ٨٧.

مسقط للتكليف بلا خلاف عندهم.

ويدلّ على ذلك وراء ما ذكرنا قوله عليه السلام: «الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو لم يجد الماء عشر سنين».

وفي لفظ مسلم: «الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو لم يجد الماء عشر حجج».

فظاهر الحديث أنّ التيمّم يقوم مقام الوضوء فيسقط به التكليف.

وقد تقدّم قول الإمام الصادق عليه السلام على ما في صحيحة عبد الله بن سنان: «وقد اجزأته صلاته التي صلاها».

غير أنّ أهل السنّة اختلفوا في أنّ التيمّم عزيمة أو رخصة، فرتبوا على الأولى سقوط الإعادة والقضاء، وعلى الثانية وجوبها، وفي «مغني المحتاج»: والأكثر على أنّه فرض سنّة ست من الهجرة وهو رخصة، وقيل عزيمة، وبه جزم الشيخ أبو حامد.^(١)

وفي الموسوعة الفقهية: ذهب جمهور الفقهاء إلى أنّ التيمّم رخصة للمسافر والمريض، وقال الحنابلة وبعض الشافعية إنّّه عزيمة.

واختلف المالكية في التيمّم للمسافر، فظاهر قول الرسالة: إنّّه عزيمة، وفي مختصر ابن جماعة: إنّّه رخصة، وقال التادلي: والحقّ عندي أنّه عزيمة في حقّ العادم للماء، رخصة في حقّ الواجد العاجز عن استعماله.

ثمّ إنّ وجه الترخيص هو في أداة التطهير إذ اكتفى بالصعيد الذي هو ملوث، وهو أيضاً في محل التطهير لاقتصاره على شطر أعضاء الوضوء.

ومن ثمرة الخلاف: ما لو تيمّم في سفر معصية لفقد الماء فإن قلنا رخصة وجب القضاء وإلا لم تجب.^(١)

المقام الثاني: حدّ البعد عن الماء

يشترط لجواز التيمّم طلب الماء إذا لم يتيقّن عدم وجوده، لأنّه لا يسمّى فاقد الماء عرفاً إلا إذا طلب ولم يجد، غير أنّ الفقهاء اختلفوا في تقدير المسافة التي يلزم طلب الماء فيها.

فقال الإمامية: كيفية الطلب هو أن يبتدئ برحله، لأنّه أقرب الأشياء إليه، ثمّ إن رأى خضرة أو شيئاً يدلّ على الماء قصده واستبرأه، ولو كان دونه حائل صعد إليه وطلب، وإن وجد من له خبرة بالماء سأله، وإن دُلّ على ماء لزمه قصده ما لم يخف على نفسه، أو ماله، أو فوت الوقت، وإن كان له رفقة طلب منهم. فإن تعذّر ذلك كلّهُ فليطلب عن جوانبه الأربعة غلوة سهم إن كانت حزنة، وغلوة سهمين إن كانت سهلة عند علمائنا، ولا يعد فاقداً بدونه.^(٢)

قال ابن حمزة: وإنما يصحّ التيمّم بعد طلبه قبل التضييق عن اليمين واليسار مقدار رمية في حزن الأرض ورميتين في سهلها.^(٣)

وقال ابن إدريس: وحدّ ما وردت به الروايات وتواتر به النقل في طلبه، إذا كانت الأرض سهلة غلوة سهمين، وإذا كانت حزنة فغلوة سهم.^(٤)

أخرج الشيخ عن علي عليه السلام: «يطلب الماء في السفر إن كانت حزونة فغلوة، وإن كانت سهلة فغلوتين لا يطلب أكثر من ذلك».^(٥)

١. الموسوعة الفقهية: ٢٤٩/١٤.

٢. التذكرة: ١٥٠/٢.

٣. الوسيلة: ٦٩.

٤. السرائر: ١/١٣٥.

٥. التهذيب: ١/٢٠٢، الحديث: ٥٨٦.

والغلو مقدار رمية سهم، وهي أربعمائة ذراع، ويقدر حسب المتر بما يعادل ١٨٤ متراً.

وأما فقهاء السنة فقد اختلفوا في أصل طلب الماء فضلاً عن حده.

والمشهور عن أحمد اشتراط طلب الماء لصحة التيمم، وهو مذهب الشافعي، وروي عن أحمد: لا يشترط الطلب، وهو مذهب أبي حنيفة لقوله عليه السلام: «التراب كافيك ما لم تجد الماء»، ولأنه غير عالم بوجود الماء قريباً منه، فأشبه ما لو طلب فلم يجد. ^(١)

يلاحظ عليه: بأن قوله سبحانه: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ من المفاهيم العرفية لا العقلية، فهو وإن كان غير واجد عقلاً، لكنه لا يصدق عليه أنه غير واجد عرفاً إذا احتمل وجود الماء في مقربة من منزله ومسكنه، وقد قال سبحانه فيمن ظاهر بأنه يجب عليه تحرير رقبة من قبل أن يتماساً ثم قال: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا﴾ ^(٢) فلا يصدق عدم وجدان الرقبة إلا بعد الفحص حسب المقدار الميسور عرفاً.

فلو قلنا بوجوب الطلب فما هو الحد الذي يجب عليه الطلب فيه؟

فقال الشافعي: وصفة الطلب أن يطلب في رحله ثم إن رأى خضرة أو شيئاً يدل على الماء قصده فاستبرأه، وإن كان بقربه ربوة أو شيء قائم أتاه وطلب عنده، وإن لم يكن نظر أمامه ووراءه وعن يمينه ويساره، وإن كانت له رفقة يدل عليهم طلب منهم، وإن وجد من له خبرة بالمكان سأله عن مياهه، فإن لم يجد فهو عادم، وإن دُلَّ على ماء لزمه قصده إن كان قريباً ما لم يخف على نفسه أو ماله أو يخشى فوات رفقته ولم يفت الوقت. ^(٣)

وقال النووي في منهاجه: وإن توهّم طلبه من رحله ورفقته، ونظر حواليه إن كان بمستو، وإن احتاج إلى تردد، تردد قدر نظره، فإن لم يجد تيمّم^(١) وأما الحنفية فيقول مؤلف الهداية: وإن غلب على ظنه أنّ هناك ماءً لم يجز له أن يتيمّم حتّى يطلبه، لأنّه واجد للماء نظراً إلى الدليل ثمّ يطلب مقدار الغلوة ولا يبلغ ميلاً^(٢) كي ينقطع عن رفقته^(٣).
وقد ذكر في الموسوعة الفقهية أنّ حدّ الطلب عند المالكية ميلان^(٤).

فروع

ثمّ إنّ هنا فروعاً لا بأس بالتعرّض إليها على وجه موجز.

١. لو علم وجود الماء فوق الغلوة والغلوتين، قال السيد الطباطبائي في العروة: «وجب طلبه مع بقاء الوقت»، وما ذكره صحيح إلّا إذا كان الماء بعيداً على نحو يصدق معه عدم الوجدان عرفاً، ففي وجوب طلبه تأمّل.
٢. إذا لم يكن هناك علم بوجود الماء بل ظن بوجوده فوق الحدّ المضروب، فهل يجب عليه الفحص أو لا؟

قال السيد الطباطبائي: وليس الظن به كالعلم في وجوب طلب الأزيد، وإن كان أحوط.

الظاهر التفصيل بين الظن المطلق و الظن البالغ حدّ الاطمئنان، لأنّ

١. مغني المحتاج: ٨٨/١، قسم المتن.

٢. والميل في اللغة هو البصر، والمراد به هاهنا أربعة آلاف خطوة أو ثلث فرسخ أو ١٨٤٨ متراً.

٣. الهداية: ٣٠/١. وهو تأليف في الفقه الحنفي، وما نقله من مقدار الغلوة لا ينطبق على ما نقله ابن قدامة عن الحنفية كما مرّ.

٤. الموسوعة الفقهية: ٢٥٥/١٤، مادة تيمّم.

الاطمئنان علم عرفاً، فالعلم الوارد في الكتاب والسنة ربما يشمل حدّ الاطمئنان ولا يختص بالعلم القاطع الجازم الذي يسمى علماً منطقياً والاطمئنان علماً عرفياً.

٣. إذا شهد عدلان بعدم الماء في جميع الجوانب أو بعضها سقط وجوب الطلب فيها أو فيه لحجية البيّنة شرعاً، فهو بمنزلة العلم بعدم الوجدان وقد نزلها الشارع بمنزلة العلم.

٤. إذا شهد عدل واحد على وجود الماء في المقدار الأزبد يجب الطلب لحجية العدل الواحد في الموضوعات عندي إلا ما خرج بالدليل كفصل الخصومات ورؤية الهلال وغير ذلك.

٥. إذا شهدت البيّنة على وجود الماء في أزيد من الحدّ المذكور، قال السيد الطباطبائي: الظاهر وجوب الطلب في الأزيد من المقدارين إذا شهد عدلان. والأقوى فيه ما سبق في العلم الوجداني وهو أنّه صحيح إذا لم يكن الماء بعيداً بنحو يصدق معه عدم الوجدان عرفاً.

٦. لا يجب المباشرة في الطلب بل يكفي الاستنباط كحجية البيّنة، بل يكفي خبرها وإن لم يكن هناك استنباط.

قال الرافعي: إنّهُ يجوز الإنابة حتّى لو بعث النازلون واحداً ليطلب الماء أجزاً طلبه عن الكلّ، ولا خلاف أنّه لا يسقط بطلبه الطلب عمّن لم يأمره ولم يأذن له فيه.^(١)

يلاحظ عليه: في أنّ الفحص أمر طريقي لتحصيل الاطمئنان بوجود الماء وعدمه، وهو حاصل أيضاً لمن لم يأمره ولم يأذن له فيه بخبر المخبرين، وكأنّ الرافعي تلقّى أنّ الفحص له موضوعية.

الجماع في السفر إذا لم يكن معه ماء

إذا كان المكلف في السفر ولم يكن معه ماء ليغتسل به، فهل يجوز له الجماع أولاً؟

قال المحقق الحلي في «الشرائع»: ويكره في السفر إذا لم يكن معه ماء ليغتسل به.^(١)

وقال العلامة: يجوز للعادم الجماع وإن كان معه ماء يكفيه للوضوء قبل الوقت عملاً بالمقتضي، وهو قوله تعالى: ﴿فَاتُوا حُرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ السالم عن المعارض، وهو وجوب الصلاة بالطهارة.^(٢)

وقال المحقق الكركي: ويكره في السفر إذا لم يجد الماء؛ لما رواه إسحاق بن عمار عن الكاظم عليه السلام، قال: قلت: الرجل يكون معه أهله في السفر ولا يجد الماء أيأتي أهله؟ قال: «ما أحب أن يفعل ذلك إلا أن يخاف على نفسه».

وهل يكره في الحضر إذا لم يمكنه الغسل؟ يحتمل ذلك نظراً إلى المشاركة في العلة.^(٣)

١. الشرائع، كتاب النكاح، ٤٩٤، أحكام الخلوة.

٢. منتهى المطلب ٣/ ١٢٩.

٣. جامع المقاصد: ١٣/ ٢٥.

والمسألة عند الإمامية متفق عليها.

وقال ابن قدامة: وهل يكره للعادم جماع زوجته إذا لم يخف العنت؟ فيه

روایتان:

إحدهما: يكره، لأنه يفوت على نفسه طهارة ممكنًا بقاؤها.

والثانية: لا يكره، وهو قول جابر بن زيد والحسن وقتادة والثوري والأوزاعي

وإسحاق وأصحاب الرأي وابن المنذر.

وحكي عن الأوزاعي أنه إن كان بينه وبين أهله أربع ليال فليصب أهله،

وإن كان ثلاث فما دونها فلا يصبها.

والأولى جواز إصابتها من غير كراهة، لأنَّ أباذر قال للنبي ﷺ: إني أعزب

عن الماء ومعني أهلي فتصيبني الجنابة فأصلي بغير طهور؟ فقال النبي ﷺ: «الصعيد

الطيب طهور» رواه أبو داود والنسائي.

وأصاب ابن عباس من جارية له رومية وهو عادم للماء، وصلى بأصحابه

وفيهم عمار فلم ينكروه.

قال إسحاق بن راهوية: هو سنة مسنونة عن النبي في أبي ذر وعمار وغيرهما

فإذا فعلا ووجدا من الماء ما يغسلان به فرجيهما غسلهما ثم تيمما. (١)

ويدل على الجواز من طرق أهل البيت ﷺ:

١. ما أخرجه الصدوق، عن السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه، عن

أبي ذر أنه أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، هلكت، جامعته على غير ماء، قال:

فأمر النبي ﷺ بمحمل، فاسترنا به وباء فاغتسلت أنا وهي، ثم قال: «يا أبا ذر،

يكفيك الصعيد عشر سنين». (٢)

٢. أخرج الشيخ بسند معتبر، عن إسحاق بن عمار قال: قلت لأبي إبراهيم عليه السلام: الرجل يكون معه أهله، ولا يجد الماء أيأتي أهله؟ قال: «ما أحب أن يفعل ذلك إلا أن يخاف على نفسه». ^(١)

والرواية ظاهرة في كراهة الإتيان.

٣. روى الصدوق، عن أبي سعيد الخدري قال: أوصى رسول الله علي بن أبي طالب عليه السلام فقال: «يا علي... لا تجامع أهلَكَ إذا خرجت إلى السفر مسيرة ثلاثة أيام ولياليهن» والرواية محمولة على صورة فقد الماء. ^(٢)

والنهي محمول على التنزيه، لأن أكثر ما أوصى به من المندوبات أو المكروهات.

وإطلاقات الروايات تعمّ قبل دخول الوقت وبعده، كما تعمّ ما إذا كان متوضّئ وغير متوضّئ غير أنّ العلامة خصّ الجواز بما قبل الوقت، وأمّا بعده فقد ذكر للمسألة صوراً ثلاثاً:

١. لو دخل الوقت ومعه ما يكفي للوضوء، فالوجه تحريم الجماع عليه حيثنّذ، لأنّه يفوت الواجب وهو الصلاة بالمائة.

٢. لو دخل الوقت وهو على الطهارة، وجب عليه فعل الصلاة بتلك الطهارة وحرّم عليه نقضها قبل العمل مع التمكن.

٣. لو دخل الوقت وليس على الطهارة وليس معه ما يكفي للوضوء، فالأقرب جواز فعله، لعدم وجوب الطهارة المائة عليه حيثنّذ والتراب كما قام مقام الماء في الصغرى فكذا في الكبرى، وكما جاز فعل الناقص للصغرى

١. التهذيب: ٧/٤١٨ رقم ١٦٧٧.

٢. الفقيه: ٣/٣٦٠ رقم ١٧١٢.

فكذا الكبرى^(١).

ولا يخفى أنّ ما ذكره وإن كان موافقاً للاعتبار والاحتياط لكنّه على خلاف إطلاق الروايات.

على أنّ مقتضى الاعتبار، التحريم في الصورة الثالثة أيضاً، وذلك لأنّ من القواعد المعروفة أنّ الحكم لا يثبت الموضوع، فلو ورد: «التراب أحد الطهورين» فليس معناه: أنّه يجوز للمكلّف الجماع ثمّ التيمّم مكان الاغتسال بالماء، بل معناه أنّه لو طرأت عليه تلك الحالة بلا اختيار، يقوم التراب مكان الماء، لا أنّه يجوز له إخراج نفسه من الحدث الأصغر، إلى الحدث الأكبر وأداء الفريضة بالطهارة الترابية.

ولولا الروايات المجوّزة، كان الأقوى هو الحرمة في جميع الصور الثلاث بعد الوقت والله العالم.

تغسيل الميت مع عدم المماثل في السفر

تجب المماثلة بين الغاسل والميت في الذكورية والأنوثة، فلا يجوز تغسيل الرجل للمرأة ولا العكس اختياراً ولو كان من فوق اللباس ولم يلزم لمس أو نظر. وقد استثني من تلك القاعدة الموارد التالية:

١. الطفل .

٢. الزوج والزوجة.

٣. المحارم.

٤. الكتابي والكتابية.

٥. إذا فقد الكتابي والكتابية.

مع لزوم رعاية الترتيب في المراتب الثلاث الأخيرة، وإليك دراسة الكلّ واحداً بعد الآخر.

١. الطفل ابن ثلاث

الطفل الذي لا يزيد سنّه عن ثلاث سنين، يجوز لكلّ من الرجل والمرأة تغسيل مخالفه ولو مع التجردّ ومع وجود المماثل.

قال العلامة: أجمع العلماء على أنّ للنساء غسل الطفل مجزّداً من ثيابه وإن كان أجنبياً اختياراً واضطراراً، لكن اختلفوا في تقديره، فلعلّما ثنا قولان: قال الشيخ: تغسل ابن ثلاث سنين.

وقال المفيد و سلاّر: تغسل ابن خمس سنين مجزّداً، وإن كان أكبر صَبَّت عليه صَبّاً^(١).

ويدلّ على الأوّل ما أخرجه الكليني عن يونس بن يعقوب، عن أبي النمير مولى الحارث المغيرة النصري قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام حدّثني عن الصبيّ إلى كم تغسله النساء؟

فقال: «إلى ثلاث سنين»^(٢).

وهناك من لم يلتزم بالتحديد بثلاث أو بخمس وعمّم الحكم في حقّ الصبي والصبية غير المميزين^(٣) ولكن المشهور بين فقهاء الإمامية هو الأوّل. هذا ما لدى الإماميّة، وأمّا السنّة:

ففي «الشرح الكبير»: وللرجل والمرأة غسل من له دون سبع سنين، وفي ابن السبع وجهان.

أمّا غسل النساء للطفل الصغير فهو إجماع حكاه ابن المنذر، واختلف أهل العلم في حدّه، فقال أحمد: لهّنّ غسل من له دون سبع سنين.

وقال الحسن: إذا كان فطياً أو فوقه.

وقال الأوزاعي: ابن أربع أو خمس.

وقال أصحاب الرأي: الذي لم يتكلّم.

١. التذكرة: ١/٣٦٧.

٢. الكافي: ٣/١٦٠، الحديث ١.

٣. التنقيح: ٨/١١٢.

ثم استدَلَّ وقال: إنَّ من له دون سبع سنين لم يؤمر بالصلاة، ولم يَخْتَرِ بين أبيه، ولا عورة له أشبه ما لو سلَّموه.^(١)

٢. الزوج والزوجة فيجوز لكل منهما تفصيل الآخر

وقال العلامة: للزوج غسل زوجته اختياراً عند أكثر علمائنا^(٢).

وقال أيضاً: ولا يغسل الرجل إلّا رجل أو زوجته (اختياراً)، ذهب إليه العلماء كافة.^(٣)

ويدلّ عليه ما أخرجه الكليني عن عبد الله بن سنان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلح له أن ينظر إلى امرأته حين تموت، أو يغسلها إن لم يكن عندها من يغسلها؟ وعن المرأة هل تنظر إلى مثل ذلك من زوجها حين يموت؟ فقال: «لا بأس بذلك».^(٤)

وتقييد الجواز بعدم المماثل إنّما جاء في سؤال الراوي لا في جواب الإمام. هذا ما لدى الإمامية، وأمّا السّنة فقال الشافعي: ويغسل الرجل امرأته والمرأة زوجها، وقد غسلت أسماء بنت عميس زوجها أبا بكر، وعليّ امرأته فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

وقال أبو حنيفة والثوري: لا يجوز للزوج غسل الزوجة استدلالاً بقوله صلى الله عليه وآله وسلم:

١. الشرح الكبير في ذيل المغني: ٣١٣/٢.

٢. منهم الصدوق في المقت: ٢٠، والشيخ الطوسي في المبسوط: ١/١٧٥، وابن البراج في شرح جمل العلم والعمل: ١٥٤، وأبو الصلاح في الكافي في الفقه: ٢٣٧، وسار في المراسم: ٥٠، والمحقق في شرائع الإسلام: ٣٧/١، وابن سعيد الحلي في الجامع للشرائع: ٥٠.

٣. التذكرة: ١/٣٥٧ و٣٦١.

٤. الكافي: ٣/١٥٧، الحديث: ٢.

لا ينظر الله إلى امرئٍ ينظر إلى فرج امرأة وبتتها.^(١)

والظاهر عدم دلالة الحديث على ما يرتثيانه، لاحتمال أن المراد به أن يجمع بينهما في النكاح، بأن ينكح الأم والريبة.

وقال الخرقى: وتغسل المرأة زوجها. قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن المرأة تغسل زوجها إذا مات. وذلك لأنه أوصى أبو بكر أن تغسله امرأته أسماء بنت عميس وكانت صائمة.

وغسل أبا موسى امرأته أم عبد الله، وأوصى جابر بن زيد أن تغسله امرأته.

قال ابن قدامة في «المغني»: المشهور عن أحمد أن للزوج غسل امرأته .

ولنا ما روى ابن المنذر: «أن علياً (رض) غسّل فاطمة - رضي الله عنها - واشتهر ذلك في الصحابة فلم ينكروه فكان إجماعاً، ولأن النبي ﷺ قال لعائشة: «لو متّ قبلي لغسّلتك وكفّنتك» رواه ابن ماجة.^(٢)

٣. المحارم بنسب أو رضاع مع ستر العورة

قال العلامة: ولو تعذّر المسلم والزوجة جاز أن يغسله بعض محارمه من وراء الثياب. ذهب إليه علماءنا.^(٣)

وقال الشيخ: إذا مات الزوج تغسله - الزوجة - أو غيرها من محارمه مع عدم الرجال من وراء الثياب ولا يجزّده.^(٤)

١ . الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني: ٣/ ١٥-١٦.

٢ . المغني: ٢/ ٤٣٥-٤٣٦.

٣ . التذكرة: ١/ ٣٦٢.

٤ . النهاية: ٤٢.

والمراد من المحارم من لا يجوز للرجل نكاح واحدة منهن نسباً أو رضاعاً، كالبنات والأخت والعمّة والحالة وبنت الأخ وبنت الأخت.

ويدلّ عليه ما أخرجه الكليني عن منصور بن حازم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج في السفر ومعه امرأته يغسلها؟ قال: «نعم، وأمّه وأخته ونحو هذا يلقي على عورتها خرقة»^(١).

وأخرج أيضاً عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سئل عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله إلّا النساء؟ قال: «تغسله امرأته أو ذات قرابة إن كانت له»^(٢).

وحكى ابن قدامة عن الحسن ومحمد ومالك: لا بأس بغسل ذات محرم عند الضرورة^(٣).

٤. الكتابي والكتابية

فإذا مات المسلم أو المسلمة ولم يكن هناك مماثل ولم تتوفر الطرائق الثلاث آنفة الذكر وانحصر المماثل في الكافر أو الكافرة من أهل الكتاب، أمر المسلم المرأة الكتابية، أو المسلمة الرجل الكتابي أن يغتسل أولاً ويغسل الميت بعده، وإن أمكن أن لا يمس الماء وبدن الميت تعين، كما أنّه لو أمكن التغسيل في الكر أو الجاري تعين.

قال العلامة: لو مات ولا مسلم هناك ولا ذات رحم، فإن كان هناك كافر أمر بعض النساء المسلمات رجلاً كافراً بالاغتسال وعلمنه غسل أهل الإسلام، ثم

١. الكافي: ٣/١٥٨، الحديث ٨.

٢. الكافي: ٣/١٥٧، الحديث ١.

٣. المغني: ٢/٤٣٨.

يغسله كذلك.^(١)

ويدلّ على هذا القول الذي هو المشهور بين الإمامية موثقتان في المسألة: إحداهما في الرجل، والأخرى في المرأة، وقد دلّتا على هذا الحكم صريحاً.

أخرج الشيخ عن عمّار بن موسى، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث، قال: قلت: فإن مات رجل مسلم وليس معه رجل مسلم، ولا امرأة مسلمة من ذوي قرابته، ومعه رجال نصارى ونساء مسلمات ليس بينه وبينهنّ قرابة؟ قال: «يغتسل النصارى ثم يغسلونه، فقد اضطرّ».

وعن المرأة المسلمة تموت وليس معها امرأة مسلمة، ولا رجل مسلم من ذوي قرابتها، ومعه نصرانية ورجال مسلمون؟ قال: «تغتسل النصرانية ثم تغسلها».^(٢)

أخرج الشيخ باسناده عن زيد بن علي، عن آبائه، عن علي عليه السلام قال: أتى رسول الله صلى الله عليه وآله نفر فقالوا: إنّ امرأة توفيت معنا وليس معها ذو محرم؟ فقال: «كيف صنعتم؟» فقالوا: صببنا عليها الماء صبّاً، فقال: «أما وجدتم امرأة من أهل الكتاب تغسلها؟ قالوا: لا، قال: «أفلا يمتّموها».^(٣)

والمراد من اغتسال الكتابي والكتابية هو المعنى اللغوي بمعنى تنظيف بدنه وغسله لا الاغتسال الشرعي.

والروايتان دالّتان على طهارة أهل الكتاب بالذات وإن نجاستهما عرضية. وبذلك يعلم أنّ مناقشة الموثقتين بكونهما معارضتين للأخبار الدالّة على نجاسة أهل الكتاب لا يخلو من تأمل، إذ لم يدلّ دليل على نجاستهم بالذات

٢. الكافي: ٣/١٥٩، الحديث ١٢.

١. التذكرة: ١/٣٦٤.

٣. التهذيب: ١/٤٤٣، الحديث ١٤٣٣.

دلالة واضحة، بل الدليل على طهارتهم بالذات أقوى مما تشم منه نجاستهم، والتفصيل في محله.

ولأجل الاحتراز عن مخالفة المشهور القائل بنجاسة أهل الكتاب قال أكثر علمائنا بأنه إذا أمكن أن لا يمسّ الذمي الماء أو بدن الميت تعين، وهذا كما لو لبس قفازاً حتى لا يصيب يده الماء.

قال ابن قدامة: ولا يصحّ غسل الكافر المسلم، لأنّه عبادة وليس الكافر من أهلها، وقال مكحول في امرأة توفيت في سفر ومعها ذو محرم ونساء نصارى: يغسلها النساء.

وقال سفيان في رجل مات مع نساء ليس معهن رجل، قال: إن وجدوا نصرانياً أو مجوسياً فلا بأس إذا توضأ أن يغسله ويصلي عليه النساء؛ وغسّلت امرأة علقمة، امرأة نصرانية، ولم يعجب هذا أبا عبد الله، وقال: لا يغسله إلا مسلم وييمّم، لأنّ الكافر نجس فلا يظهر غسله المسلم، ولأنّه ليس من أهل العبادة فلا يصحّ غسله للمسلم كالمجنون^(١).

٥. إذا فقد الكتابي والكتابية

قال العلامة: وإن لم يكن مع الميت أحد من الكفار، قال علماءنا: يدفن من غير غسل ولا تيمّم، لأنّ النظر إليه حرام، وبه قال الأوزاعي. وللشافعي وجهان، أحدهما: ييمّم ولا يغسل، وبه قال مالك وأبو حنيفة، لأنّ في غسله النظر إلى من ليس بمحرم.

والثاني: يغسل من فوق الثوب ويصب الماء من تحته، ويمر الغاسل عليه

وعلى يده خرقة؛ وبه قال النخعي، وعن أحمد روايتان كالوجهين.^(١)
ويدل ما عليه علماؤنا جملة من الروايات التي جمعها الشيخ الحر العاملي في
«الوسائل».^(٢)

ما هو الوجه لعد المسألة من مسائل السفر؟
إن الحكم في الحضر والسفر وإن كان واحداً ولكن الابتلاء بهذه المسألة
بمراتبها في السفر أكثر من الحضر، ولذلك جاء لفظ السفر في بعض الروايات،
وقد دعانا ذلك إلى البحث عنها في أحكام السفر.

١. التذكرة: ١/ ٣٦٤.

٢. لاحظ الوسائل: الجزء الثاني، الباب ٢١ من أبواب غسل الميت.

تقصير الأذان والإقامة في السفر

الأذان لغة: مطلق الإعلام، وشرعاً: الإعلام بأوقات الصلاة بألفاظ خاصّة؛ والأذان سنّة مؤكّدة عند الإمامية، وهو كذلك عند الحنفية والشافعية، غير أنّ الحنابلة ذهبت إلى كونه فرض كفاية في القرى والأمصار بالصلوات الخمس على الرجال في الحضر دون السفر.

وصورة الأذان بالنحو التالي:

الله أكبر	٤ مرّات عند الجميع
أشهد أن لا إله إلاّ الله	مرّتان عند الجميع
أشهد أنّ محمّداً رسول الله	مرّتان عند الجميع
حي على الصلاة	مرّتان عند الجميع
حي على الفلاح	مرّتان عند الجميع
حي على خير العمل	مرّتان عند الإمامية فقط
الله أكبر	مرّتان عند الجميع
لا إله إلاّ الله	مرّتان عند الإمامية، ومرة عند غيرهم

والإقامة من أقام يقيم إقامة: ضد أجلسه؛ وشرعاً الإعلام بإقامة الصلاة بالفاظ خاصّة.

وهي عند الإمامية كالأذان، وتختلف معه في ثلاثة موارد:

١. الله أكبر مرتّان

٢. لا إله إلا الله مرة واحدة

٣. إضافة «قد قامت الصلاة» مرتّين بعد «حي على خير العمل».

والمعروف أنّ إقامة الصلاة للرجال والنساء في الفرائض اليومية مستحب، وذهب بعضهم إلى وجوبها.

وعلى كلّ تقدير فالذي له صلة بالمقام هو أنّه يجوز للمسافر والمستعجل الاكتفاء بواحد من كلّ فصل من الأذان والإقامة.

أخرج الشيخ، عن بريد بن معاوية، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «الأذان يقصر في السفر كما تقصر الصلاة، الأذان واحداً واحداً، والإقامة واحدة واحدة»^(١).

وأخرج أيضاً عن النعمان الرازي قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «يجزئك من الإقامة طاق طاق في السفر»^(٢).

١. التهذيب: ٦٢/٢، رقم الحديث ٢١٩.

٢. التهذيب: ٦٢/٢، رقم الحديث ٢٢٠.

سقوط الرواتب النهارية

ما عدا الفجر

في السفر

الرواتب اليومية: أربع وثلاثون ركعة. ثمان ركعات، مثنى مثنى، أمام الظهر؛ وثمان ركعات كذلك، قبل العصر؛ وأربع ركعات بتسليمة بعد الركعتين بعد المغرب؛ وركعتان من جلوس بعد العشاء، يحسبان ركعة؛ وثمان ركعات بتسليمة بعد كل ركعتين، لصلاة الليل، وركعتا الشفع، والوتر؛ وركعتان للفجر.

والنوافل النهارية عبارة عن نوافل الظهر والعصر والفجر، وتسقط ما عدا ركعتي الفجر في السفر بلا خلاف عند الإمامية.^(١)

وأما الرواتب اليومية عند السنة فقد اختلفت المذاهب في عددها، فنذكر ما عليه الأكثر، قال الرافعي في شرح الوجيز:

قال الأكثرون: عشر ركعات، ركعتان قبل الصبح، وركعتان قبل الظهر، وركعتان بعده، وركعتان بعد المغرب، وركعتان بعد العشاء، لما روي عن ابن عمر

١. تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية: ١/ ١٧٦.

قال: صَلَّيتَ مع رسول الله ، ركعتين قبل الظهر، وركعتين بعدها، وركعتين بعد المغرب في بيته ، وركعتان بعد العشاء في بيته، وحدثني حفصة أنه ﷺ كان يصلي ركعتين خفيفتين حين يطلع الفجر .

ثم إشار إلى أقوال أخرى في عدد الرواتب ربما يناهز الخمسة، وقال: فهذه خمسة أوجه للأصحاب، وليس الخلاف في أصل الاستحباب، وإنما الخلاف في أنّ المؤكد الرواتب ماذا؟ وإن شمل الاستحباب الكلّ. ولهذا قال صاحب المذهب وجماعة: «أدنى الكمال عشر ركعات» وهو الوجه الأول، وأتمّ الكمال ثماني عشرة ركعة وهو الوجه الأخير.^(١)

هذا وقد اتفق فقهاء الإمامية تبعاً للنصوص على سقوط الرواتب النهارية من دون اختلاف .

وقال الشيخ الطوسي: المسافر تسقط عنه نوافل النهار ولا تسقط عنه نوافل الليل، وقال الشافعي: يجوز أن لا يتنفل ولم يميّز وفي الناس من قال ليس له أن يتنفل أصلاً.

دليلنا: إجماع الفرقة. وأيضاً روي عن النبي ﷺ أنه كان يُوتر على الراحلة في السفر وأنه كان يتنفل على الراحلة في السفر حيثما توجهت به راحلته.^(٢)
وقال العلامة: وأما قصر نوافل النهار: فلاّنها تابعة لفرائض مقصورة، فاقترضت الحكمة إسقاطها.

١. العزيز في شرح الوجيز للرافعي: ١١٦/٢-١١٧، ومن حاول الوقوف على آراء فقهاء السنة في عدد الرواتب فليرجع إلى كتاب الفقه على المذاهب الأربعة: ١/٣٢٦-٣٢٨. والفقه الإسلامي وأدلته للفقيه المعاصر: وهبة الزحيلي: ٣٩/٢-٧٠ وقد بسط الكلام فيها.

٢. الخلاف: ١، صلاة المسافر، المسألة ٣٤٨.

وقال الشافعي: يجوز أن يتنفل بالنهار والليل.

ومنع بعض التابعين من التنفل مطلقاً؛ لأنه إذا سقط بعض الفرض فلا يأتي بالنافلة. ^(١)

وقد تضافرت الروايات عنهم عليهم السلام على سقوط النوافل النهارية ماعدا الفجر، وتبرك بذكر بعض ما روي عنهم عليهم السلام.

١. روى الشيخ الطوسي بسنده عن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليه السلام قال: سألته عن الصلاة تطوعاً في السفر؟ قال: «لا تصلّ قبل الركعتين ولا بعدهما شيئاً نهاراً». ^(٢)

٢. وروى أيضاً باسناده عن أبي يحيى الحنّاط قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن صلاة النافلة بالنهار في السفر؟ وقال: «يا بُنَيّ لو صلحت النافلة في السفر تمت الفريضة». ^(٣)

٣. روى الكليني باسناده عن أبي بصير قال: الصلاة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء إلا المغرب فإنّ بعدها أربع ركعات لا تدعهن في سفر ولا حضر. ^(٤)

هذا ما اتّفقت عليه الإمامية الذي يتلخّص في سقوط خصوص الرواتب النهارية إلا الفجر فقط دون غيرها.

وأما أهل السنة فقال الشافعي في «الأمّ»:

وللمسافر أن يتطوّع ليلاً ونهاراً، قصر أو لم يقصر. وثابت عن رسول الله أنّه كان يتنفل ليلاً، وهو يقصر.

١. تذكرة الفقهاء: ٤/ ٤١٤-٤١٥.

٢ و٣. التهذيب: ٢/ ١٤، الحديث ٣٢ و ص ١٦، الحديث ٤٤، ط النجف.

٤. الكافي: ٣/ ٤٣٩، ط النجف.

وروى عنه أنّه كان يصلّي قبل الظهر مسافراً، ركعتين، وقبل العصر أربعاً، وثابت أنّه تنفلّ عام الفتح بثمان ركعات ضحى، وقد قصر عام الفتح.^(١)
وقال النووي: قال أصحابنا: يستحب للجامع فعل السنن الراتبّة، ويستحب ذلك للقاصر أيضاً.^(٢)

ثمّ إنّ ذكر الأقوال تفصيلاً في فصل آداب السفر في المسألة الحادية والستين ونسب استحباب صلاة النوافل في السفر من غير فرق بين الرواتب وغيرها إلى القاسم بن محمد، وعروة بن الزبير، وأبي بكر بن عبد الرحمن ومالك وجهاهير العلماء، ونقل عن الترمذي أنّه قال: وبه قالت طائفة من الصحابة وأحمد وإسحاق وأكثر أهل العلم، كما نسب إلى طائفة: أنّه لا يصلّي الرواتب في السفر، وهو مذهب ابن عمر.^(٣)

وعلى ضوء ما ذكره النووي فأهل السنة على قولين:

أ. استحباب النوافل في السفر من غير فرق بين الرواتب وغيرها، وفي الرواتب بين النهارية وغيرها.

ب. سقوط الرواتب في السفر مطلقاً من غير فرق بين النهارية والليلية وعدم سقوط غيرها.

دليل القول بسقوط النوافل النهارية

أمّا الإمامية فهم على قول واحد، وهو سقوط خصوص الرواتب النهارية فقط دون غيرها. ويمكن الاستدلال على المختار عند الإمامية بما رواه حفص بن عاصم، قال:

١. الأم: ١/١٨٦، باب تطرّع المسافر.

٢. المجموع: ٤/٢٥٧.

٣. المجموع: ٤/٢٨٦.

صَحَبْتُ ابْنَ عُمَرَ فِي طَرِيقِ مَكَّةَ، فَصَلَّيْ لَنَا الظُّهْرَ رَكَعَتَيْنِ، ثُمَّ أَقْبَلَ وَأَقْبَلْنَا مَعَهُ حَتَّى جَاءَ رَحْلَهُ وَجَلَسَ وَجَلَسْنَا مَعَهُ فَحَانَتْ مِنْهُ التَّفَاتَةُ نَحْوَ حَيْثُ صَلَّى فَرَأَى نَاسًا قِيَامًا، فَقَالَ: مَا يَصْنَعُ هَؤُلَاءُ؟ قُلْنَا: يُسَبِّحُونَ فَقَالَ: لَوْ كُنْتُ مُسَبِّحًا أَتَمَمْتُ صَلَاتِي يَابْنَ أَخِي، إِنِّي صَحَبْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي السَّفَرِ فَلَمْ يَزِدْ عَلَى رَكَعَتَيْنِ حَتَّى قَبِضَهُ اللَّهُ، وَصَحَبْتُ أَبَا بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَلَمْ يَزِدْ عَلَى رَكَعَتَيْنِ حَتَّى قَبِضَهُ اللَّهُ، وَصَحَبْتُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَلَمْ يَزِدْ عَلَى رَكَعَتَيْنِ حَتَّى قَبِضَهُ اللَّهُ، وَصَحَبْتُ عِثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَلَمْ يَزِدْ عَلَى رَكَعَتَيْنِ حَتَّى قَبِضَهُ اللَّهُ، وَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾^(١). رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ^(٢) وَمُسْلِمٌ^(٣).

ومورد الرواية هو راتبة الظهر وأنه صحب رسول الله ﷺ وكذا الخلفاء بعده فلم ير منهم إلا رَكَعَتَيْنِ فَرِيضَتَيْنِ دون أن يزيدوا عليهما شيئاً، ويمكن أن يقال إنَّ المورد غير مخصص، وإنَّ راتبة العصر كذلك بشهادة أنه قال: «لو كنت مسبِّحاً أَتَمَمْتُ صَلَاتِي يَابْنَ أَخِي» فَإِنَّ التَّعْلِيلَ يَعْمُ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ.

وليس في رواية ابن عمر ما يدلُّ على سقوط سائر الرواتب، فقولُه: فلم يزد على رَكَعَتَيْنِ حَتَّى قَبِضَهُ اللَّهُ في مواضع أربعة ناظر إلى راتبة الظهر أو النهارية، لا سائر الرواتب الليلية.

أدلة القائل بعدم سقوط النوافل مطلقاً

ثم إنَّ القائل بعدم سقوط النوافل مطلقاً - نهارية كانت أم ليلية، راتبة

١. الأحراب: ٢١.

٢. صحيح البخاري: ٢/ ٤٥، باب من لم يتطوَّع في السفر دُبر الصلاة وقبلها.

٣. صحيح مسلم: ٢/ ١٤٤، باب صلاة المسافرين وقصرها.

كانت أو غيرها - استدلل بروايات لا تدلّ على مرماهم، قد جمعها النووي في «المجموع».

١. ما دلّ على أنّ النبي ﷺ كان يصليّ النوافل على راحلته في السفر حيث توجهت.^(١)

يلاحظ عليه: أنّ المراد هو النوافل الليلية لا النهارية بشهادة أنّه يستحب السير في الليل دون النهار.

قال النووي: يستحب السفر في آخر الليل لحديث أنس، قال رسول الله ﷺ: «عليكم بالدلجة فإنّ الأرض تطوى بالليل». رواه أبو داود باسناد حسن، ورواه الحاكم وقال: هو صحيح على شرط البخاري ومسلم. وقال في رواية: فإنّ الأرض تطوى بالليل للمسافر.^(٢)

٢. ما رواه أبو قتادة أنّهم كانوا مع رسول الله ﷺ في سفر فناموا عن صلاة الصبح حتّى طلعت الشمس، فساروا حتّى ارتفعت الشمس، ثمّ نظر رسول الله ﷺ فتوضأ، ثمّ أذن بلال للصلاة فصلى رسول الله ﷺ ركعتين ثمّ صلى الغداة فصنع كما كان يصنع كلّ يوم. رواه مسلم.^(٣)

يلاحظ عليه: أنّ ما قضاها كان نافلة الفجر، وقد قلنا إنّ الساقط هو الرواتب النهارية ما عدا الفجر، فلا يكون مخالفاً لمذهب الإمامية.

٣. ما روي عن أمّ هاني أنّ النبي ﷺ صلى يوم الفتح في بيتها ثماني ركعات وذلك ضحى، وفي رواية أخرى سبحة الضحى.^(٤)

يلاحظ عليه : بأنّ الظاهر أنّ المراد غير الرواتب النهارية، لقوله: «سبحه الضحى» وقد فسره غير واحد بصلاة الضحى وانّها ثنائي ركعات، منهم النووي في موضع من «المجموع» قال: ومن السنن الراتبة صلاة الضحى، وأفضلها ثنائي ركعات، لما روت أمّ هاني بنت أبي طالب رضي الله عنها : أنّ النبي ﷺ صلّاها ثنائي ركعات.^(١)

٤. ما رواه البراء بن عازب قال: صحبت رسول الله ثنائي عشرة سفرة فما رأيته ترك ركعتين إذا زاغت الشمس قبل الظهر.^(٢)

٥. ما رواه الحجاج بن أرطاة، عن عطية العوفي، عن ابن عمر قال: صليت مع النبي ﷺ الظهر في السفر ركعتين وبعدها ركعتين.^(٣)

يلاحظ عليه: أنّ الحجاج بن أرطاة ضعيف لا يحتج بحديثه مضافاً إلى أنّه ثبت عن ابن عمر خلافه .

ولو افترضنا دلالة هذه الروايات على خلاف ما ثبت عن ابن عمر في الصحيحين فروايته تقدّم على رواية الآخرين، وذلك لأنّ المعروف أنّ عبد الله بن عمر كان يتتبع آثار رسول الله ﷺ في كلّ مكان صلّى فيه، حتّى أنّ النبي ﷺ نزل تحت شجرة فكان ابن عمر يتعاهد تلك الشجرة ويصبّ في أصلها الماء لكيلا تيبس.^(٤)

وقد بلغ تمسكه بآثار الرسالة إلى حدّ أنّ رجلاً من أهل الشام سأله عن التمتع بالعمرة إلى الحج، فقال عبد الله بن عمر: هي حلال، فقال الشامي: كان

١. المجموع: ٣/ ٥٢٨.

٢ و٣. المجموع: ٤/ ٢٨٦.

٤. سير أعلام النبلاء: ٣/ ٢١٣.

أباك قد نهى عنها، فقال عبد الله بن عمر: رأيت إن كان أبي نهى عنها وصنعها رسول الله ﷺ أمر أبي نتبع أم أمر رسول الله ﷺ؟! فقال الرجل: بل أمر رسول الله ﷺ، فقال: لقد صنعها رسول الله ﷺ. ^(١)

وعلى هذا فلا يعادل حديثه حديث غيره، خصوصاً أنه يحكي سيرة النبي ﷺ وسيرة الخلفاء بعده وأنه لم ير منهما التنفل للظهر في السفر أبداً.

التنفل على الرحلة

اتفقت كلمة الفقهاء على أنه تجوز صلاة النافلة على الرحلة في السفر مع الاختيار إجمالاً.

قالت الإمامية [والحنفية والشافعية]: يجوز مطلقاً من غير فرق بين كون السفر طويلاً أو قصيراً.

وقال مالك: لا يجوز ذلك إلا في السفر الطويل.^(١)

قال العلامة الحلي: لا تجوز الفريضة على الرحلة مع القدرة - إلى أن قال - : ولا بأس بالتنفل على الرحلة اختياراً، ويتوجه حيث توجهت، ويستحب أن يتوجه بتكبير الإحرام سواء كان مسافراً أو لا.^(٢)

وقال أيضاً: ولا بأس بالتنفل على الرحلة سفراً مع الاختيار، وقد أجمع أهل العلم كافة على جواز ذلك في السفر الطويل الذي يباح فيه القصر، وعلمنا أن أجمع على أن السفر القصير كذلك، وبه قال الشافعي والليث والحسن بن

١. الخلاف للطوسي: ٢٩٩/١، برقم ٤٤.

٢. تحرير الأحكام الشرعية: ١/ ١٩٠، رقم المسألة ٦٠٤. وسياфик الكلام في غير المسافر الذي أشار إليه بقوله: أو لا.

حيّ وأصحاب الرأي وأحمد، وقال مالك: لا يباح التنفّل على الراحلة في السفر القصير.

لنا: قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾^(١) قال ابن عمر: نزلت هذه الآية في التطوّع خاصة حيث توجّه بك بغيرك، وهو مطلق يتناول محل النزاع.

وما رواه الجمهور عن ابن عمر أنّ رسول الله ﷺ كان يوتر على بغيره. وفي رواية: كان يستحبّ على ظهر راحلته حيث كان وجهه يومئ برأسه إلا الفرائض. ويدلّ عليه من طرقنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن صلاة النافلة على البعير والدابة؟ فقال: «نعم حيث كان متوجّهاً، وكذلك فعل رسول الله ﷺ». ^(٢)

وروى أيضاً في الصحيح عن محمد بن مسلم قال: قال لي أبو جعفر عليه السلام: «صلّ صلاة الليل والوتر والركعتين في المحمل». ^(٣)

وروى أيضاً في الصحيح عن عبد الله بن مغيرة وصفوان بن يحيى ومحمد بن أبي عمير، عن أصحابهم، عن أبي عبد الله عليه السلام في الصلاة في المحمل، قال: «صل متربّعاً وممدود الرجلين وكيف أمكنك». ^(٤)

احتج مالك بأنّه رخصة سفر واشترط الطول فيه كالقصر. ^(٥)

وأجيب عنه: أنّ إباحة السفر على الراحلة تخفيف في التطوّع لئلاّ تؤدّي إلى قطعها وهو يستوي فيه القصير والطويل، والقصر يراعى فيه المشقة، وهي إنّما توجد غالباً في الطريق. ^(٦)

٢ و٣ و٤. التهذيب: ٣/٢٢٨، الحديث ٥٨١، ٥٨٢، ٥٨٣.

٦. منتهى المطلب: ٤/١٨٥-١٨٦.

١. البقرة: ١١٥.

٥. المغني: ١/٤٨٥.

وقد ظهر ممّا ذكرنا آراء الفريقين في المسألة، ومع ذلك نذكر بعض نصوص فقهاء السنّة.

قال ابن قدامة المقدسي في الشرح الكبير: ولا بأس في التطوّع في السفر نازلاً وسائراً على الراحلة لما روى ابن عمر عن النبي ﷺ كان يستحبّ على ظهر راحلته حيث كان يومئ برأسه.

وروى نحو ذلك جابر وأنس. متفق عليه.

وعن علي عليه السلام أنّ النبي ﷺ كان يتطوّع في السفر، رواه سعيد.

وفي حديث أمّ هاني أنّ النبي ﷺ كان يوتر على بعيره، ولما فاتت النبي ﷺ صلاة الصبح صلى ركعتي الفجر قبلها. متفق عليه.^(١)

ولا يذهب عليك أنّ رواية ابن عمر تدلّ على التنفل على الراحلة، وأمّا ما روي عن علي وذيل حديث أمّ هاني فأنّها يدلّان على جواز التنفل في السفر من غير تقييد بالراحلة وغيرها وهي مسألة أخرى تقدّم الكلام فيها. نعم صدر حديثها يدلّ على المقصود.

وقال ابن رشد: وأمّا صلاة الوتر على الراحلة حيث توجهت به فإنّ الجمهور على جواز ذلك، لثبوت ذلك من فعله ﷺ، أعني: أنّه كان يوتر على الراحلة، وهو ممّا يعتمدونه في الحجة على أنّها ليست بفرض، إذ قد صحت عنه عليه السلام أنّه كان يتنفل على الراحلة ولم يصح عنه أنّه صلى قط صلاة مفروضة على الراحلة.^(٢)

وقال الشيرازي في «المهذب»: وأمّا النافلة فينظر فيها فإن كان في السفر وهو على دابّته نظرت، فإن كان يمكنه أن يدور على ظهرها كالعامة والمحمل

الواسع لزمه أن يتوجه إلى القبلة لأنها كالسفينة، وإن لم يمكنه ذلك جاز أن يترك القبلة ويصلي عليها حيث توجه، لما روى عبد الله بن عمر قال: «كان رسول الله ﷺ يصلي على راحلته في السفر حيثما توجهت به» ويجوز ذلك في السفر الطويل والقصير، لأنه أجزى حتى لا ينقطع عن السير، وهذا موجود في القصير والطويل^(١).

الذي يمكن أن يقال: إن الإمامية ذهبوا إلى عدم الفرق بين السفر الطويل والقصير، أخذوا بإطلاق الروايات المروية عن أئمتهم.

وأما أهل السنة فليس لهم دليل على الجواز في السفر القصير سوى: نقل فعل النبي، وبما أن الفعل دليل لبّي، لا لسان له، لا يتصور فيه الإطلاق، ولعله ﷺ كان يوتر في خصوص السفر الطويل.

وأما القول بأن الغاية من الجواز هو عدم الانقطاع عن التطوع وهو يعم السفر الطويل والقصير فهو علة مستنبطة، لا منصوبة، فمن قال بحجيتها فله التمسك بها للتعميم وإلا فيقتصر على السفر الطويل.

التنفل على الراحلة وماشياً في الحضر

قد عرفت أن التنفل على الراحلة أو الدابة في السفر مورد اتفاق، إنما الكلام في التنفل عليها وعلى غيرها في الحضر، فهذا ما ذهب إليه فقهاؤنا تبعاً للنصوص عن أئمة أهل البيت، قال الشيخ الطوسي: يجوز صلاة النافلة على الراحلة في غير السفر، وهو مذهب أبي سعيد الاصطخري من أصحاب الشافعي. وقال باقي أصحابه: لا يجوز.

ويدلّ على الجواز ما رواه حماد بن عثمان، عن الإمام الكاظم عليه السلام في الرجل يصلّي النافلة وهو على دابة في الأمصار، قال: «لا بأس»^(١).
 وروى عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبي الحسن عليه السلام في الرجل يصلّي النوافل في الأمصار وهو على دابته حيث توجّهت به؟ فقال: «نعم، لا بأس به»^(٢).

هذا ما لدى الإمامية، وأمّا عند أهل السنّة فقال الشيرازي في «المهذب»: إذا كانت النافلة في الحضر لم يجوز أن يصلّيها إلى غير القبلة.
 وقال أبو سعيد الاصطخري: يجوز لأنّه إنّما رخص في السفر حتى لا ينقطع عن التطوّع، وهذا موجود في الحضر، والمذهب الأوّل، لأنّ الغالب من حال الحضر، اللبث والمقام فلا مشقة عليه في استقبال القبلة.
 يقول النووي في تنفل الحاضر أربعة أوجه:

١. الصحيح المنصوص الذي قاله جمهور أصحابنا المتقدّمين: لا يجوز للماشي ولا للراكب بل لنافلته حكم الفريضة في كلّ شيء غير القيام فانه يجوز التنفل قاعداً.

٢. ما قاله أبو سعيد الاصطخري يجوز لهما، قال القاضي حسين وغيره: وكان أبو سعيد الاصطخري محتسب بغداد ويطوف في السكك وهو يصلّي على دابته.

٣. يجوز للراكب دون الماشي، حكاه القاضي حسين، لأنّ الماشي يمكنه أن يدخل مسجداً بخلاف الراكب.

٤. يجوز بشرط استقبال القبلة في كلّ الصلاة. قال الرافعي: هذا اختيار

١. التهذيب: ٣/ ٢٢٩، الحديث ٥٨٩.

٢. التهذيب: ٣/ ٢٣٠، الحديث ٥٩١.

القفال.^(١)

الأشبه على مذهب أهل السنة هو عدم الجواز، لإطلاق ما دلّ على شرطية الاستقبال والاستقرار في حال الصلاة، خرج عنه التطوع في السفر وبقي الباقي تحت الإطلاق.

وأما الإمامية فإنهم خرجوا عن مفاد الإطلاقات الملزمة للاستقبال والاستقرار، لأجل نصوص وردت عن أئمتهم الذين عرفهم رسول الله ﷺ بقوله: «إني تارك فيكم الثقلين، كتاب الله وعترتي».

على أنّ هناك من يوافق الإمامية وراء الاصطخري ذكره الشوكاني في «نيل الأوطار» قال: إنّ الحديث يدلّ على جواز التطوع على الراحلة للمسافر قبل جهة مقصده، وهو إجماع كما قال النووي والعراقي والحافظ وغيرهم.

وإنّما الخلاف في جواز ذلك في الحضر، فجوّزه أبو يوسف وأبو سعيد الاصطخري من أصحاب الشافعي وأهل الظاهر، قال ابن حزم: وقد روينا عن وكيع عن سفيان عن منصور بن المعتمر عن إبراهيم النخعي قال: كانوا يصلّون على رحالهم ودوابهم حيثما توجهت قال: وهذه حكاية عن الصابة والتابعين (رض) عموماً في الحضر والسفر، قال النووي: وهو محكي عن أنس بن مالك، قال العراقي: استدلّ من ذهب إلى ذلك بعموم الأحاديث التي لم يصرح فيها بذكر السفر وهو ماش على قاعدتهم في أنّه لا يحمل المطلق على المقيد بل يعمل بكلّ منهما.^(٢)

وعلى ضوء ما ذكرنا يخرج التنفل على الراحلة في السفر من أحكام السفر لما علمت من تضافر النصوص عن أئمتنا على عدم الفرق بين السفر، والحضر وبين الركوب والمشي، وعلمت من وافقهم من أهل السنة.

الجمع بين الصلاتين

اعلم أنّ للجمع بين الصلاتين صوراً مختلفة:

١. الجمع بين الصلاتين في المزدلفة وعرفة.

٢. الجمع بين الصلاتين في السفر.

٣. الجمع بين الصلاتين في الحضر لأجل الأعذار كالمرض والوحل.

٤. الجمع بين الصلاتين في الحضر اختياراً بلا عذر.

فالذي يعدّ من أحكام السفر هو الصورتان الأولىان دون الصورتين الأخيرتين، وقد اتّفقت كلمة الفقهاء على الجمع في المزدلفة وعرفة واختلفت في غيرهما، فها نحن نأخذ كلّ واحدة بالبحث مع ذكر الأقوال والمصادر بوجه موجز.

١

الجمع بين الصلاتين في المزدلفة وعرفة

اتَّفقت كلمة الفقهاء على رجحان الجمع بين الصلاتين في المزدلفة وعرفة من غير خلاف بينهم.

قال القرطبي: أجمعوا على أنَّ الجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر بعرفة وبين المغرب والعشاء بالمزدلفة أيضاً في وقت العشاء سنةً أيضاً، وإنَّها اختلفوا في الجمع في غير هذين المكانين.^(١)

وقال ابن قدامة: قال الحسن وابن سيرين وأصحاب الرأي: لا يجوز الجمع إلا في يوم عرفة بعرفة وليلة المزدلفة بها.^(٢)

أخرج مسلم عن جابر بن عبد الله أنَّ رسول الله ﷺ مكث تسع سنين لم يحج ثمَّ أذن في الناس في العاشرة أنَّ رسول الله ﷺ حاجٌّ، فقدم المدينة بشر كثير كلَّهم يلتمس أن يأتَمَّ برسول الله ﷺ ويعمل مثل عمله - إلى أن قال: - حتَّى أتى عرفة فوجد القبة قد ضربت له بنمرة، فنزل بها حتَّى إذا زاغت الشمس أمر بالقصواء فرحلت له فأتى بطن الوادي وخطب الناس - إلى أن قال: - ثمَّ أذن ثمَّ أقام فصلى الظهر، ثمَّ أقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئاً - إلى أن قال: - حتَّى أتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين ولم يسبح بينهما شيئاً.^(٣)

وبما أنَّ المسألة مورد اتفاق بين المسلمين تقتصر على هذا المقدار.

١. بداية المجتهد: ١/ ١٧٠، تحت عنوان الفصل الثاني في الجمع.

٣. صحيح مسلم: ٤/ ٣٩-٤٢، باب حجة النبي ﷺ.

٢. المغني: ٢/ ١١٢.

٢

الجمع بين الصلاتين في السفر

ذهب معظم الفقهاء - غير الحسن والنخعي وأبي حنيفة وصاحبيه - إلى جواز الجمع بين الصلاتين في السفر، فيجوز عند الجمهور غير هؤلاء، الجمع بين الظهر والعصر تقديماً في وقت الأولى وتأخيراً في وقت الثانية، وبين المغرب والعشاء تقديماً وتأخيراً أيضاً، فالصلوات التي تجمع هي: الظهر والعصر، المغرب والعشاء في وقت إحداهما، ويسمى الجمع في وقت الصلوات الأولى جمع التقديم، والجمع في وقت الصلوات الثانية جمع التأخير. وقد ذكر الشوكاني الأقوال بالنحو التالي:

١. ذهب إلى جواز الجمع في السفر مطلقاً تقديماً وتأخيراً، كثير من الصحابة والتابعين، ومن الفقهاء: الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق والشهبي.
٢. وقال قوم: لا يجوز الجمع مطلقاً إلا بعرفة ومزدلفة. وهو قول الحسن والنخعي وأبي حنيفة وصاحبيه.
٣. وقال الليث: وهو المشهور عن مالك أن الجمع يختص بمن جدّ به السير.

٤. وقال ابن حبيب: يختص بالسائر.

٥. وقال الأوزاعي: إن الجمع في السفر يختص بمن له عذر.

٦. وقال أحمد: واختاره ابن حزم، وهو مروي عن مالك أنه يجوز جمع

التأخير دون التقديم.

هذه هي الأقوال الستة:

فإذا كانت المسألة على وجه الإجمال مورد اتفاق الجمهور إلا من عرفت، فلا بدّ من البحث في مقامين:

١. هل الجمع مختصّ بمن جدّ به السير؟

٢. هل الجواز يختصّ بجمع التأخير ولا يعمّ التقديم؟

أمّا المقام الأوّل فنقول:

إنّ الأخبار الحاكية لفعل النبي ﷺ على صنفين:

صنف يصرح بأنّه ﷺ يجمع إذا جدّ به السير أو أعجله السير في السفر.

١. أخرج مسلم عن نافع، عن ابن عمر أنّ رسول الله ﷺ كان إذا جدّ به السير جمع بين المغرب والعشاء.^(١)

٢. أخرج مسلم عن سالم، عن أبيه: رأيت رسول الله ﷺ يجمع بين المغرب والعشاء إذا جدّ به السير.^(٢)

٣. أخرج مسلم عن سالم بن عبد الله أنّ أباه قال: رأيت رسول الله ﷺ إذا أعجله السير في السفر يؤخّر صلاة المغرب حتّى يجمع بينها وبين صلاة العشاء.^(٣)

٤. أخرج مسلم عن أنس، عن النبي ﷺ إذا عجل عليه السفر يؤخّر الظهر إلى أوّل وقت العصر فيجمع بينهما، ويؤخّر المغرب حتّى يجمع بينها وبين العشاء حين يغيب الشفق.^(٤)

١ و ٢ و ٣. صحيح مسلم: ٢/ ١٥٠ باب جواز الجمع بين الصلاتين في السفر من كتاب الصلاة.

٤. صحيح مسلم: ٢/ ١٥١، باب جواز الجمع بين الصلاتين في السفر من كتاب الصلاة.

وصنف آخر يحكي فعل رسول الله ﷺ (إذا جدّ به السير).

١. أخرج مسلم عن أنس بن مالك قال: كان رسول الله ﷺ إذا ارتحل قبل أن تزيع الشمس آخر الظهر إلى وقت العصر ثم نزل فجمع بينهما، فإن زاغت الشمس قبل أن يرتحل صلى الظهر ثم ركب.^(١)

٢. أخرج مسلم عن أنس قال: كان النبي ﷺ إذا أراد أن يجمع بين الصلاتين في السفر آخر الظهر حتى يدخل أول وقت العصر ثم يجمع بينهما.^(٢)

٣. أخرج أبو داود والترمذي عن معاذ بن جبل: أنّ النبي ﷺ كان في غزوة تبوك إذا ارتحل قبل أن تزيع الشمس آخر الظهر حتى يجمعها إلى العصر يصلّيها جميعاً، وإذا ارتحل بعد زيع الشمس صلى الظهر والعصر جميعاً ثم سار، وكان إذا ارتحل قبل المغرب آخر المغرب حتى يصلّيها مع العشاء، وكان إذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلاًها مع المغرب.^(٣)

٤. أخرج أحمد في مسنده عن ابن عباس (رض) عن النبي ﷺ كان في السفر إذا زاغت الشمس في منزله جمع بين الظهر والعصر قبل أن يركب، فإذا لم ترز له في منزله، سار حتى إذا حانت العصر نزل فجمع بين الظهر والعصر، وإذا حانت له المغرب في منزله جمع بينهما وبين العشاء، وإذا لم تحن في منزله ركب حتى إذا كانت العشاء نزل فجمع بينهما.^(٤)

وقال الشوكاني بعد نقله الرواية عن مسند أحمد: ورواه الشافعي في مسنده

١٥١/٢، باب جواز الجمع بين الصلاتين في السفر من كتاب الصلاة.

٣. سنن أبي داود: ٨/٢، كتاب الصلاة، باب الجمع بين الصلاتين، الحديث ١٢٢٠.

٤. مسند أحمد بن حنبل: ٥/٢٤١، سنن أبي داود: ١٨/٢، كتاب الصلاة، باب الجمع بين الحديثين ١٢٢٠.

بنحوه وقال فيه: وإذا سار قبل أن تزول الشمس أآخر الظهر حتى يجمع بينها وبين العصر في وقت العصر.^(١)

أقول: إن مقتضى القاعدة هو حمل المطلق على المقيّد وتقييد الروايات المطلقة بما في المقيدة، حتى أن أنس بن مالك نقل فعل النبي تارة على وجه الإطلاق، وأخرى على وجه التقييد.^(٢)

أضف إلى ذلك: أن الروايات الحاكية لفعل الرسول دليل لبي لا لسان له، وما كان هذا شأنه لا ينعقد فيه الإطلاق، لأن الإطلاق شأن اللفظ، وليس هناك للرسول ﷺ لفظ بل صدر منه عمل، نقله الراوي ولعلّ عمله كان مقارناً لما جدّ به السير ولم يذكره الراوي لعدم احتمال دخله في الحكم.

وعلى ضوء هذا لا يجمع إلّا إذا جدّ به السير. ولعلّه إلى هذا يشير ابن رشد: والجمع إنّما نقل فعلاً فقط.^(٣)

والذي يمكن أن يدعم القول الآخر (عدم الاشتراط) هو أنّ القيد الوارد في الروايات (إذا جدّ به السير) من القيود الغالبية التي تفقد المفهوم نظير قوله سبحانه: ﴿وَرَبَائِكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَاءِ كُمْ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾^(٤) فان الربيبة محرمة، سواء أكانت في حُجر الرجل أم لا، لكن الغالب أنّ المرأة إذا تزوّجت اصطحبت ابنتها معها إلى بيت الزوج الثاني. ولأجل ذلك حكموا على حرمة الربيبة مطلقاً، سواء كانت في حجر الزوج أو لا.

١. نيل الأوطار: ٣/ ٢١٣.

٢. بداية المجتهد: ١/ ١٧٣، وفي طبعة أخرى محققة: ٢/ ٣٧٤.

٣. بداية المجتهد: ١/ ١٧٣، وفي طبعة أخرى محققة: ٢/ ٣٧٤.

٤. النساء: ٢٣.

٣

الجمع بين الصلاتين في الحضر لأجل العذر

المشهور هو جواز الجمع بين المغرب والعشاء لعذر خلافاً للحنفية حيث لم يجوزوا الجمع مطلقاً إلا في الحج بعرفة والمزدلفة. وأما القائلون بالجمع فقد اختلفوا من وجوه:

الأول: هل يختص الجواز بالمطر، أو يعمّه وغيره؟

الثاني: هل يختص الجواز بالمغرب والعشاء، أو يعمّ الظهر والعصر؟

الثالث: هل يختص الجواز بجمع التقديم أو يعمّ جمع التأخير؟^(١) وإليك نقل كلماتهم في الوجوه الثلاثة.

أما الأول، فالظاهر من الشافعية هو اختصاص الجواز بالمطر.

قال الشيرازي: يجوز الجمع بين الصلاتين في المطر، وأما الوحل والريح والظلمة والمرض فلا يجوز الجمع لأجلها.^(٢)

وقال ابن رشد: أما الجمع في الحضر لعذر المطر فأجازه الشافعي - إلى أن قال: - وأما الجمع في الحضر للمريض، فإنّ مالكا أباحه له إذا خاف أن يغمى عليه أو كان به بطن، ومنع ذلك الشافعي.^(٣)

وقال في الشرح الكبير: وهل يجوز ذلك - وراء المطر - لأجل الوحل والريح

١. نعم ما ذكرناه هو رؤوس الاختلاف، وأما فروعها فكثيرة لا حاجة للتعرض إليها.

٢. المجموع: ٢٥٨/٤، قسم المتن.

٣. بداية المجتهد: ١/١٧٣ - ١٧٤، في موضعين.

الشديدة الباردة، أو لمن يصلي في بيته أو في مسجد طريقه تحت سباط على وجهين.^(١)

وأما الثاني، أي هل يختص الجواز بالمغرب والعشاء أو يعمّ الظهرين؟ فقال ابن رشد: وأما الجمع في الحضر لعذر المطر فأجازه الشافعي ليلاً كان أو نهاراً، ومنعه مالك في النهار وأجازه في الليل.^(٢)

وقال النووي: قال الشافعي والأصحاب يجوز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء في المطر، وحكى إمام الحرمين قولاً إنه يجوز بين المغرب والعشاء في وقت المغرب ولا يجوز بين الظهر والعصر، وهو مذهب مالك، وقال المزني: لا يجوز مطلقاً. والمذهب الأول هو المعروف من نصوص الشافعي قديماً وجديداً.^(٣)

وأما الثالث، أي اختصاص الجواز بجمع التقديم دون جمع التأخير فقال الشيرازي: يجوز الجمع بين الصلاتين في المطر في الوقت الأولى منهما، وهل يجوز أن يجمعهما في وقت الثانية؟ فيه قولان: قال [الشافعي] في «الإملاء»: يجوز، لأنه عذر يجوز الجمع به في وقت الأولى فجاز الجمع في وقت الثانية كالجمع في السفر. وقال في «الأمم»: لا يجوز، لأنه إذا أخر ربما انقطع المطر فجمع من غير عذر.^(٤)

١. الشرح الكبير في ذيل المغني: ١١٨/٢.

٢. بداية المجتهد: ١٧٣/١.

٣. المجموع: ٢٦٠/٤.

٤. المجموع: ٢٥٨/٤.

هذا إجمال الأقوال في النقاط الثلاث، ولهم اختلافات في مواضع أخر لا حاجة لذكرها.

إذا عرفت ذلك، فالمهم هو وجود الدليل على جواز الجمع في الحضر لعذر. وقد استدلّوا بحديثين:

١. ما دلّ على جواز الجمع في الحضر على وجه الإطلاق حيث حملوه على صورة المطر أو صورة العذر المطلق.

أخرج البخاري عن ابن عباس (رض) أنّ النبي ﷺ صلى بالمدينة سبعاً وثمانياً الظهر والعصر، المغرب والعشاء.^(١)

قال ابن رشد: وأمّا الجمع في الحضر لغير عذر، فإنّ مالكا وأكثر الفقهاء لا يميزونه، وأجاز ذلك جماعة من أهل الظاهر وأشهب من أصحاب مالك، وسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم حديث ابن عباس، فمنهم من تأوله على أنّه كان في مطر كما قال مالك، ومنهم من أخذ بعمومه مطلقاً.

٢. ما رواه ابن عباس (رض) أنّ النبي ﷺ جمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا سفر ولا مطر، قيل لابن عباس: ما أراد بذلك؟ قال: أراد أن لا يخرج أمّته.^(٢)

فظاهر الحديث يعطي أنّ الجمع في المطر كان أمراً مسلماً، ولذلك حاول ابن عباس أن يبيّن بأنّ هذا الجمع لم يكن لغاية المطر أو سائر الاعذار، بل عفواً لغاية عدم إحراج أمّته.

١. ستوافيك مصادر هذه الروايات في الصورة الرابعة من صور الجمع.

٢. ستوافيك مصادر هذه الروايات في الصورة الرابعة من صور الجمع.

فلو جاز الجمع في الحضر لأجل العذر يكون الجمع في السفر اختياراً من أحكام السفر، لأنّ المسافر يجمع فيه بين الصلاتين بلا عذر وأمّا الحاضر فإنّها يجمع لعذر أو غيره. وأمّا إذا قلنا بالجواز في الحضر اختياراً أيضاً كما سيوافيك فلا يكون الجمع بين الصلاتين من أحكام السفر.

إلى هنا تم الكلام في الصورة الثالثة، بقي الكلام في الصورة الرابعة .

٤

الجمع بين الصلاتين في الحضر اختياراً

اتفقت الإمامية على أنه يجوز الجمع بين الصلاتين في الحضر اختياراً وإن كان التفريق أفضل.

يقول الشيخ الطوسي: يجوز الجمع بين الصلاتين، بين الظهر والعصر وبين المغرب وعشاء الآخرة، في السفر والحضر وعلى كلّ حال، ولا فرق بين أن يجمع بينهما في وقت الأولى منهما أو وقت الثانية، لأنّ الوقت مشترك بعد الزوال وبعد المغرب على ما بيّناه.^(١)

إنّ الجمع بين الصلاتين على مذهب الإمامية ليس بمعنى إتيان الصلاة في غير وقتها الشرعي، بل المراد الإتيان في غير وقت الفضيلة، وإليك تفصيل المذهب.

قالت الإمامية - تبعاً للنصوص الواردة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام - إنه إذا زالت الشمس دخل الوقتان - أي وقت الظهر والعصر - إلا أنّ صلاة الظهر يؤتى بها قبل العصر، وعلى ذلك فالوقت بين الظهر والغروب وقت مشترك بين الصلاتين، غير أنّه يختص مقدار أربع ركعات من الزوال بالظهر ومقدار أربع ركعات من الآخر للعصر وما بينهما وقت مشترك، فلو صلى الظهر والعصر في أي جزء من بين الزوال والغروب فقد أتى بهما في وقتها، وذلك لأنّ الوقت مشترك بينهما، غير أنّه يختص بالظهر مقدار أربع ركعات من أول الوقت ولا يصحّ فيه

١. الخلاف: ١/٥٨٨، المسألة ٣٥١ وسيوافيك ما بيّنه في أوقات الصلوات.

العصر ويختص بالعصر بمقدار أربع ركعات من آخر الوقت ولا يصح إتيان الظهر فيه.

هذا هو واقع المذهب، ولأجل ذلك فالجامع بين الصلاتين في غير الوقت المختص به آت بالفريضة في وقتها فصلاته أداء لا قضاء.

ومع ذلك فلكلّ من الصلاتين - وراء وقت الإجزاء - وقت فضيلة.

فوقت فضيلة الظهر من الزوال إلى بلوغ ظل الشاخص الحادث بعد الانعدام أو بعد الانتهاء مثله، ووقت فضيلة العصر من المثل إلى المثلين عند المشهور.

وبذلك يعلم وقت المغرب والعشاء، فإذا غربت الشمس دخل الوقتان إلى نصف الليل، ويختص المغرب بأوله بمقدار أدائه والعشاء بآخره كذلك وما بينهما وقت مشترك، ومع ذلك أنّ لكلّ من الصلاتين وقت فضيلة، فوقت فضيلة صلاة المغرب من المغرب إلى ذهاب الشفق وهي الحمرة المغربية، ووقت فضيلة العشاء من ذهاب الشفق إلى ثلث الليل^(١).

وأكثر من يستغرب جمع الشيعة الإمامية بين الصلاتين لأجل أنّه يُتصور أنّ الجامع يصلّي إحدى الصلاتين في غير وقتها، ولكنّه غرب عن باله أنّه يأتي بالصلاة في غير وقت الفضيلة ولكنّه يأتي بها في وقت الإجزاء، ولا غرو أن يكون للصلاة أوقاتاً ثلاثة.

أ. وقت الاختصاص كما في أربع ركعات من أول الوقت وآخره، أو ثلاث ركعات بعد المغرب وأربع ركعات قبل نصف الليل.

١. لاحظ العروة الوثقى: ١٧١، فصل في أوقات اليومية.

ب. وقت الفضيلة، وقد عرفت تفصيله في الظهرين والعشائين.

ج. وقت الإجزاء، وهو مطلق ما بين الحدين إلّا ما يختص بإحدى الصلاتين، فيكون وقت الإجزاء أعمّ من وقت الفضيلة وخارجة.

وقد تضافرت الروايات عن أئمة أهل البيت أنّه إذا زالت الشمس دخل الوقتان إلّا أنّ هذه قبل هذه.

روى الصدوق بإسناده عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا زالت الشمس دخل الوقتان: الظهر والعصر، وإذا غابت الشمس دخل الوقتان: المغرب والعشاء الآخرة»^(١).

روى الشيخ الطوسي بإسناده عن عبيد بن زرارة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن وقت الظهر والعصر؟ فقال: «إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر، إلّا أنّ هذه قبل هذه ثمّ أنت في وقت منهما جميعاً حتى تغيب الشمس»^(٢).

والروايات بهذا المضمون متوفرة اقتصرنا على هذا المقدار.

فإذا كانت الصلوات تتمتع بأوقات ثلاثة كما بيّناه يتبيّن أنّ الجمع ليس بأمر مشكل وإنّما يفوت به فضيلة الوقت لا أصل الوقت، ولأجل ذلك ورد عن أئمة أهل البيت أنّ التفريق أفضل من الجمع، فنذكر في المقام بعض ما يصرح بجواز الجمع تيمناً وتبركاً، وإلّا فالمسألة من ضروريات الفقه الإمامي.

١. روى الصدوق بإسناده عن عبد الله بن سنان، عن الصادق عليه السلام أنّ رسول الله ﷺ جمع بين الظهر والعصر بأذان وإقامتين، وجمع بين المغرب والعشاء في

١. الفقيه: ١/ ١٤٠، وأورده أيضاً في الحديث ١ من الباب ١٧ من هذه الأبواب.

٢. التهذيب: ٢/ ٢٦.

الحضر من غير علة بأذان واحد وإقامتين»^(١).

٢. وروى أيضاً بإسناده عن إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله صلى الظهر والعصر في مكان واحد من غير علة ولا سبب، فقال له عمر - وكان أجراً القوم عليه -: أحدث في الصلاة شيء؟ قال: لا ولكن أردت أن أوسع على أمتي»^(٢).

٣. أخرج الكليني بإسناده عن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «صلى رسول الله بالناس الظهر والعصر حين زالت الشمس في جماعة من غير علة، وصلى بهم المغرب والعشاء الآخرة قبل سقوط الشفق من غير علة في جماعة، وإنما فعل رسول الله صلى الله عليه وآله ليتسع الوقت على أُمَّته»^(٣).

إلى غير ذلك من الروايات المتوفرة التي جمعها الشيخ الحر العاملي في «وسائل الشيعة»^(٤).

إلى هنا تبيّن نظرية الشيعة في الجمع بين الصلاتين.

التنوع في الوقت في فقه السنة

وربما يتصوّر من لا خبرة له أنّ هذا التنوع في الوقت من خصائص الفقه الإمامي، فإنّ تنوع الوقت إلى أوقات ثلاثة يوجد في كلا الفقهاء وإن كان بينهما اختلاف في الكمية.

٢. علل الشرائع: ٣٢١، الباب ١١.

١. الفقيه: ١/ ١٨٦ برقم ٨٨٦.

٣. الكافي: ٣/ ٢٨٦، الحديث ١.

٤. الوسائل: ٤/ ٢٢٠-٢٢٣، الباب ٣٢ من أبواب المواقيت.

قال النووي في شرح المذهب: فرع: للظهر ثلاثة أوقات: وقت فضيلة، ووقت اختيار، ووقت عذر. فوقت الفضيلة أوله، ووقت الاختيار ما بعد وقت الفضيلة، إلى آخر الوقت، ووقت العذر وقت العصر في حقّ من يجمع بسفر أو مطر.

ثمّ قال: وقال القاضي حسين: لها أربعة أوقات: وقت فضيلة، ووقت اختيار، ووقت جواز، ووقت عذر. فوقت الفضيلة إذا صار ظل الشيء مثل ربه، والاختيار إذا صار مثل نصفه، والجواز إذا صار ظله مثله وهو آخر الوقت، والعذر وقت العصر لمن جمع بسفر أو مطر.^(١)

من يوافق الإمامية بعض الموافقة

كما أنّ هناك من يقول ببعض ما ذهب إليه الإمامية، نقله النووي وقال: قال عطاء وطاووس: إذا صار ظل الشيء مثله دخل وقت العصر وما بعده وقت للظهر والعصر على سبيل الاشتراك حتى تغرب الشمس.

فهذا القول يخصّ صيرورة ظل الشيء مثله للظهر، ثمّ يجعل الباقي مشتركاً بينهما حتى تغرب الشمس، وهو قريب ممّا ذهب إليه الإمامية.

وقال مالك: إذا صار ظله مثله فهو آخر وقت الظهر وأوّل وقت العصر بالاشتراك، فإذا زاد على المثل زيادة بيّنة خرج وقت الظهر.^(٢)

وهذا القول يجعل قسماً من الوقت - أعني: بعد صيرورة الظل مثله - إلى زيادة الظل عنه زيادة بيّنة وقتاً مشتركاً بين الظهر والعصر.

١. المجموع: ٢٧/٣.

٢. المجموع: ٢٤/٣.

ثم نقل عنه أيضاً أنّ وقت الظهر يمتد إلى غروب الشمس.^(١) إلى غير ذلك من الأقوال التي فيها نوع موافقة للفقهاء الإمامية.

من يوافق الإمامية تمام الموافقة من السنة

والجمع بين الصلاتين اختياراً وإن كان من ضروريات الفقه الإمامية، ولكن ليست الإمامية متفردة فيه بل وافقهم لفيف من فقهاء السنة.

قال ابن رشد: وأما الجمع في الحضر لغير عذر فإن مالكا وأكثر الفقهاء لا يجيزونه، وأجاز ذلك جماعة من أهل الظاهر، وأشهب من أصحاب مالك.

وسبب اختلافهم، اختلافهم في مفهوم حديث ابن عباس، فمنهم من تأوله على أنه كان في مطر.

ومنهم من أخذ بعمومه مطلقاً، وقد خرّج مسلم زيادة في حديثه وهو قوله: من غير خوف ولا سفر ولا مطر، وبهذا تمسك أهل الظاهر.^(٢)

قال النووي: فرع في مذاهبهم من الجمع بلا خوف ولا سفر، ولا مطر ولا مرض، مذهبا (الشافعي) ومذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد والجمهور أنّه لا يجوز، وحكى ابن المنذر عن طائفة جوازه بلا سبب، قال: وجوزه ابن سيرين لحاجة أو ما لم يتّخذ عادة.^(٣)

وعلى كل تقدير فالهم هو الدليل لا الأقوال، فإن وافقت الدليل فهو، وإلا فالمرجع هو الدليل.

الكتاب والجمع بين الصلاتين

قال سبحانه: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً﴾^(١).

إنّ الآية متكفّلة لبيان أوقات الصلوات الخمس، فلو قلنا بأنّ المراد غسق الليل هو انتصافه، فيكون ما بين الدلوك وغسق الليل أوقاتاً للصلوات الأربع، غير أنّ الدليل دلّ على خروج وقت الظهرين بغروب الشمس، فيكون ما بين الدلوك والغروب وقتاً مشتركاً للظهرين كما يكون ما بين الغروب وغسق الليل وقتاً مشتركاً للمغرب والعشاء.

وربما يفسر الغسق بغروب الشمس، فعندئذٍ تتكفل الآية لبيان وقت الظهرين وصلاة الفجر دون المغرب والعشاء، والمعروف هو التفسير الأول.

قال الطبرسي: وفي الآية دلالة على أنّ وقت صلاة الظهر موسّع إلى آخر النهار، لأنّ الله سبحانه جعل من دلوك الشمس الذي هو الزوال إلى غسق الليل وقتاً للصلوات الأربع إلّا أنّ الظهر والعصر اشتركا في الوقت من الزوال إلى الغروب، والمغرب والعشاء الآخرة اشتركا في الوقت من الغروب إلى الغسق وأفرد صلاة الفجر بالذكر في قوله: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ﴾ ففي الآية بيان وجوب الصلوات الخمس وبيان أوقاتها.^(٢)

وما ذكرناه هو الذي نصّ عليه الإمام الباقر عليه السلام حيث قال: «قال الله تعالى لنبيه ﷺ ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾، أربع صلوات سمّاهن الله ويّنهن ووقتهن، وغسق الليل هو انتصافه، ثم قال تبارك وتعالى: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ﴾

الفجر إنّ قرآن الفجر كان مشهوداً﴾ فهذه الخامسة^(١).

وقال الصادق عليه السلام: «منها صلاتان أول وقتها من زوال الشمس إلا أنّ هذه قبل هذه، ومنها صلاتان أول وقتها من غروب الشمس إلى انتصاف الليل إلا أنّ هذه قبل هذه»^(٢).

وقال القرطبي: وقد ذهب قوم إلى أنّ صلاة الظهر يتماهى وقتها من الزوال إلى الغروب، لأنّ الله سبحانه علّق وجوبها على الدلوك وهذا دلوك كلّ؛ قاله الأوزاعي وأبو حنيفة في تفصيل، وأشار إليه مالك والشافعي في حالة الضرورة^(٣). وقال الرازي: إن فرسنا الغسق بظهور أول الظلمة - وحكاة عن ابن عباس وعطاء والنضر بن شميل - كان الغسق عبارة عن أول المغرب، وعلى هذا التقدير يكون المذكور في الآية ثلاثة أوقات: وقت الزوال، ووقت أول المغرب، ووقت الفجر.

قال: وهذا يقتضي أن يكون الزوال وقتاً للظهر والعصر فيكون هذا الوقت مشتركاً بين هاتين الصلاتين، وأن يكون أول المغرب وقتاً للمغرب والعشاء فيكون هذا الوقت مشتركاً أيضاً بين هاتين الصلاتين، فهذا يقتضي جواز الجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء مطلقاً، إلا أنّه دَلّ الدليل على أنّ الجمع في الحضر من غير عذر لا يجوز، فوجب أن يكون الجمع جائزاً لعذر السفر وعند المطر وغيره^(٤).

١. نور الثقلين: ٣/٢٠٠، الحديث ٣٧٠.

٢. نور الثقلين: ٣/٢٠٢، الحديث ٣٧٧.

٣. الجامع لأحكام القرآن: ١/٣٠٤.

٤. التفسير الكبير: ٢١/٢٧.

وما حققه الرازي في المقام، حقّ ليس وراءه شيء، لكن عدوله عنه، بحجة «أنّ الجمع في السفر من غير عذر لا يجوز لوجود الدليل» رجم بالغيب، إذ أيّ دليل قام على عدم الجواز بلا عذر، فهل الدليل هو الكتاب؟ والكتاب حسب تحقيقه يدلّ على الجواز، أو السنة وسيوافيك تضافر النصوص على الجواز، أو الإجماع فليس عدم الجواز موضع إجماع وقد عرفت القول بالجواز أيضاً من أهل السنة، مضافاً إلى إطباق أئمة أهل البيت عليهم السلام على الجواز؛ وليس وراء الكتاب والسنة والإجماع حجة، كما ليس وراء عبادان قرية.^(١)

السنة والجمع بين الصلاتين في الحضر اختياراً

قد تضافرت الروايات عن الصادق بالحق على جواز الجمع بين الصلاتين في الحضر اختياراً رواها أصحاب الصحاح والسنن والمسانيد، فلنقدم ما رواه مسلم بالسند والمتن ثم نذكر ما نقله غيره.

١. حدّثنا يحيى بن يحيى قال: قرأت على مالك، عن الزبير، عن سعيد بن جبيرة، عن ابن عباس قال: صلّى رسول الله صلى الله عليه وآله الظهر والعصر جميعاً والمغرب والعشاء جميعاً في غير خوف ولا سفر.

٢. وحدّثنا أحمد بن يونس وعون بن سلام جميعاً عن زهير، قال ابن يونس: حدّثنا زهير، حدّثنا أبو الزبير، عن سعيد بن جبيرة، عن ابن عباس قال: صلّى

١. وكم للإمام الرازي من مواقف مشرقة في تحقيق ما هو الحق، الذي هو الأحقّ بالاتباع لكنّه عدل عنه لوجوه واهية. لاحظ ما حققه حول مسح الرجلين في تفسير قوله سبحانه: ﴿وَامْسَحُوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾، وما ذكره حول المراد من قوله ﴿وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ في تفسير قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ وغيرهما.

رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعاً بالمدينة في غير خوف ولا سفر. قال أبو الزبير: فسألت سعيداً: لم فعل ذلك؟ فقال: سألت ابن عباس كما سألتني فقال: أراد أن لا يخرج أحداً من أُمته.

٣. وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وأبو كريب قالوا: حدثنا أبو معاوية؛ وحدثنا أبو كريب وأبو سعيد الأشج - واللفظ لأبي كريب - قالوا: حدثنا وكيع كلاهما عن الأعمش، عن حبيب بن أبي ثابت، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر «في حديث وكيع» قال: قلت لابن عباس: لم فعل ذلك؟ قال: كي لا يُخرج أُمته. وفي حديث أبي معاوية قيل لابن عباس: ما أراد إلى ذلك؟ قال: أراد أن لا يخرج أُمته.

٤. وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا سفيان بن عيينة، عن عمرو، عن جابر بن زيد، عن ابن عباس قال: صليت مع النبي ﷺ ثمانياً جميعاً وسبعاً جميعاً، قلت: يا أبا الشعثاء أظنه آخر الظهر وعجل العصر وأخر المغرب وعجل العشاء، قال: وأنا أظن ذلك.^(١)

ما ظنه - لو رجع إلى الجمع الصوري كما سيوافيك - لا يغني من الحق شيئاً، وسيوافيك الكلام فيه.

٥. حدثنا أبو الربيع الزهراني، حدثنا حماد بن زيد، عن عمرو بن دينار، عن جابر بن زيد، عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ صلى بالمدينة سبعاً وثمانياً^(٢) الظهر والعصر والمغرب والعشاء.

١. فعل ذلك رسول الله ﷺ بالمدينة بقرينة الحديث الخامس.

٢. لف ونشر غير مرتب، والمرتب منه: ثمانياً وسبعاً.

٦. وحدثني أبو الربيع الزهراني، حدثنا حماد، عن الزبير بن الخريت، عن عبد الله بن شقيق قال: خطبنا ابن عباس يوماً بعد العصر حتى غربت الشمس وبدت النجوم، وجعل الناس يقولون: الصلاة الصلاة قال: فجاءه رجل من بني تميم لا يفتري ولا يثنى: الصلاة الصلاة، فقال ابن عباس: أتعلّمني بالسنة لا أم لك، ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ جمع بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء. قال عبد الله بن شقيق: فحاك في صدري من ذلك شيء فأتيت أبا هريرة فسألته، فصدق مقالته.

٧. وحدثنا ابن أبي عمر، حدثنا وكيع، حدثنا عمران بن حدير، عن عبد الله ابن شقيق العقيلي قال: قال رجل لابن عباس: الصلاة، فسكت؛ ثم قال: الصلاة، فسكت؛ ثم قال: الصلاة، فسكت، ثم قال: لا أم لك أتعلّمن بالصلاة وكنا نجمع بين الصلاتين على عهد رسول الله ﷺ. ^(١)

هذا ما نقله مسلم في صحيحه، وإليك ما نقله غيره.

٨. أخرج البخاري عن ابن عباس: أنّ النبي ﷺ صلى بالمدينة سبعاً وثمانياً: الظهر والعصر، والمغرب والعشاء، فقال أيوب: لعلّه في ليلة مطيرة؟ قال: عسى. ^(٢)

٩. أخرج البخاري عن جابر بن زيد، عن ابن عباس قال: صلى النبي ﷺ سبعاً جميعاً وثمانياً جميعاً. ^(٣)

١. شرح صحيح مسلم للنووي: ٥/ ٢١٣-٢١٨، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر. ومع أنّ العنوان

خاص بالحضر نقل فيه ثلاث روايات جاء فيها الجمع بين الصلاتين في السفر تركنا نقلها. ولعلّه

نقلها في هذا الباب إيعازاً بأنّ كيفية الجمع في الحضر مثلها في السفر كما سيوافيك بيانه.

٢. صحيح البخاري: ١/ ١١٠، باب تأخير الظهر إلى العصر من كتاب الصلاة.

٣. صحيح البخاري: ١/ ١١٣، باب وقت المغرب من كتاب الصلاة.

١٠. أخرج البخاري بإرسال عن ابن عمر وأبي أيوب وابن عباس، صلى النبي ﷺ المغرب والعشاء.^(١)

١١. أخرج الترمذي عن سعيد بن جبيرة، عن ابن عباس قال: جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر، قال: فقيل لابن عباس: ما أراد بذلك؟ قال: أراد أن لا يخرج أمته.

قال الترمذي بعد نقل الحديث: حديث ابن عباس قد روي عنه من غير وجه، رواه جابر بن زيد وسعيد بن جبيرة وعبد الله بن شقيق العقيلي.^(٢)

١٢. أخرج الإمام أحمد عن قتادة قال: سمعت جابر بن زيد، عن ابن عباس قال: جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر، قيل لابن عباس: وما أراد لغير ذلك؟ قال: أراد ألا يخرج أمته.^(٣)

١٣. أخرج الإمام أحمد عن سفيان، قال عمر: وأخبرني جابر بن زيد أنه سمع ابن عباس يقول: صليت مع رسول الله ﷺ ثانياً جميعاً وسبعاً جميعاً، قلت له: يا أبا الشعثاء أظنه آخر الظهر وعجل العصر، وآخر المغرب وعجل العشاء، قال: وأظن ذلك.^(٤)

١. صحيح البخاري: ١/١١٣، باب ذكر العشاء والعتمة.

٢. سنن الترمذي: ١/٣٥٤، رقم الحديث ١٨٧، باب ما جاء في الجمع في الحضر. ثم إنَّ محقق الكتاب أشار في الهامش إلى الوجوه التي روي بها هذا الحديث عن ابن عباس فلاحظ. كما أنَّ للترمذي تفسيراً مرفوضاً بالنسبة إلى هذا الحديث سيوافيك في محله.

٣. مسند أحمد: ١/٢٢٣.

٤. مسند أحمد: ١/٢٢١ وما ظنه أن أراد به الجمع الصوري كما سيوافيك فهو ليس بحجة حتى للظان، والظن لا يغني عن الحق شيئاً.

١٤. أخرج الإمام أحمد عن عبد الله بن شقيق، قال: خطبنا ابن عباس يوماً بعد العصر حتى غربت الشمس وبدت النجوم وعلق الناس ينادونه الصلاة وفي القوم رجل من بني تميم فجعل يقول: الصلاة الصلاة، فغضب، قال: أتعلّمني بالسنة شهدت رسول الله ﷺ جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء، قال عبد الله: فوجدت في نفسي من ذلك شيئاً فلقيت أبا هريرة فسألته فوافقه.^(١)

١٥. أخرج مالك عن سعيد بن جبيرة، عن عبد الله بن عباس أنه قال: صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعاً والمغرب والعشاء جميعاً في غير خوف ولا سفر.^(٢)

١٦. أخرج أبو داود عن سعيد بن جبيرة، عن عبد الله بن عباس، قال: صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعاً، والمغرب والعشاء جميعاً في غير خوف ولا سفر. قال مالك: أرى ذلك كان في مطر.^(٣)

١٧. أخرج أبو داود عن جابر بن زيد، عن ابن عباس، قال: صلى بنا رسول الله ﷺ بالمدينة ثمانياً وسبعاً الظهر والعصر، والمغرب والعشاء. قال أبو داود: ورواه صالح مولى التوأمة، عن ابن عباس قال: في غير مطر.^(٤)

١٨. أخرج النسائي عن سعيد بن جبيرة، عن ابن عباس، قال: صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعاً والمغرب والعشاء جميعاً من غير خوف ولا سفر.^(٥)

١. مسند أحمد: ١/٢٥١.

٢. موطأ مالك: ١/١٤٤، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر والسفر، الحديث ٤.

٣. سنن أبي داود: ٦/٢، الحديث ١٢١٠، باب الجمع بين الصلاتين. وسيوافيك الكلام في تفسير

مالك للحديث. ٤. المصدر السابق، الحديث ١٢١٤.

٥. سنن النسائي: ١/٢٩٠، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر.

١٩. أخرج النسائي عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس أنّ النبي ﷺ كان يصلي بالمدينة يجمع بين الصلاتين بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء من غير خوف ولا مطر، قيل له: لم؟ قال: لئلا يكون على أمته حرج. (١)

٢٠. أخرج النسائي عن أبي الشعثاء، عن ابن عباس قال: صليت وراء رسول الله ﷺ ثمانياً جميعاً وسبعاً جميعاً. (٢)

٢١. أخرج النسائي عن جابر بن زيد، عن ابن عباس أنّه صلى بالبصرة الأولى والعصر ليس بينهما شيء، والمغرب والعشاء ليس بينهما شيء فعل ذلك من شغل، وزعم ابن عباس أنّه صلى مع رسول الله ﷺ بالمدينة، الأولى والعصر ثمان سجداً ليس بينهما شيء. (٣)

٢٢. أخرج الحافظ عبد الرزاق عن داود بن قيس، عن صالح مولى التوأمة أنّه سمع ابن عباس يقول: جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء بالمدينة في غير سفر ولا مطر، قال قلت لابن عباس: لم تراه فعل ذلك؟ قال: أراه للتوسعة على أمته. (٤)

٢٣. أخرج عبد الرزاق عن ابن عباس قال: جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر، بالمدينة في غير سفر ولا خوف، قال: قلت لابن عباس: لم تراه فعل ذلك؟ قال: أراد أن لا يخرج أحداً من أمته. (٥)

٢٤. أخرج عبد الرزاق عن عمرو بن دينار أنّ أبا الشعثاء أخبره أنّ ابن

١. سنن النسائي: ١/ ٢٩٠، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر.

٢. سنن النسائي: ١/ ٢٩٠، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر.

٣. سنن النسائي: ١/ ٢٨٦، باب الوقت الذي يجمع فيه المقيم والمراد من ثمان سجداً ثمان ركعات.

٤ و٥. مصنف عبد الرزاق: ٢/ ٥٥٥-٥٥٦، الحديث ٤٤٣٤، ٤٤٣٥.

عباس أخبره، قال: صليت وراء رسول الله ثمانياً جميعاً وسبعاً جميعاً بالمدينة، قال ابن جريج، فقلت لأبي الشعثاء: أتني لأظن النبي آخر من الظهر قليلاً وقدّم من العصر قليلاً، قال أبو الشعثاء: وأنا أظن ذلك.^(١)

قلت: ما ظنّه ابن جريج وصدّقه أبو الشعثاء ظن لا يغني عن الحق شيئاً، وحاصله: أنّ الجمع كان صورياً لاحقياً. وسوافيك ضعف هذا الحمل وأنّ الجمع الصوري يوجب الإحراج أكثر من التفريق فإنّ معرفة أواخر الوقت من الصلاة الأولى وأوائله من الصلاة الثانية أشكل من التفريق.

٢٥. أخرج عبد الرزاق عن عمرو بن شعيب، عن عبد الله بن عمر قال: جمع لنا رسول الله مقيماً غير مسافر بين الظهر والعصر فقال رجل لابن عمر: لم ترى النبي فعل ذلك؟ قال: لأن لا يُخرج أمته إن جمع رجل.^(٢)

٢٦. أخرج الطحاوي في «معاني الآثار» بسنده عن جابر بن عبد الله قال: جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء في المدينة للرخص من غير خوف ولا علة.^(٣)

٢٧. أخرج الحافظ أبو نعيم أحمد بن عبد الله الاصفهاني (المتوفى عام ٤٣٠هـ) عن جابر بن زيد أنّ ابن عباس جمع بين الظهر والعصر، وزعم أنّه صلى مع رسول الله بالمدينة الظهر والعصر.^(٤)

٢٨. أخرج أبو نعيم عن عمرو بن دينار قال: سمعت أبا الشعثاء يقول:

١. مصنف عبد الرزاق: ٢/ ٥٥٦، الحديث ٤٤٣٦.

٢. مصنف عبد الرزاق: ٢/ ٥٥٦، الحديث ٤٤٣٧.

٣. معاني الآثار: ١/ ١٦١.

٤. حلية الأولياء: ٣/ ٩٠ باب جابر بن زيد.

قال ابن عباس (رض): صلى رسول الله ﷺ ثماني ركعات جميعاً وسبع ركعات جميعاً من غير مرض ولا علة.^(١)

٢٩. أخرج البزار في مسنده عن أبي هريرة قال: جمع رسول الله ﷺ بين الصلاتين في المدينة من غير خوف.^(٢)

٣٠. أخرج الطبراني في الأوسط والكبير بسنده عن عبد الله بن مسعود قال: جمع رسول الله ﷺ - يعني بالمدينة - بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء، فقبل له في ذلك، فقال: صنعت ذلك لثلاث تخرج أمتي.^(٣)

هذه ثلاثون حديثاً جمعناها من الصحاح والسنن والمسانيد، وبسطنا الكلام في النقل، ليقف القارئ على أنها أحاديث اعتنى بنقلها حفاظ المحدثين وأكابرهم ولا يمكن لأحد أن يتناكرها أو يرفضها، وهناك روايات مبثوثة في كتب الحديث أعرضنا عن ذكرها لأجل الاختصار.^(٤)

وهذه الأسانيد المتوفرة تنتهي إلى الأشخاص التالية أسماؤهم:

١. عبد الله بن عباس حبر الأمة.

٢. عبد الله بن عمر.

٣. أبو أيوب الأنصاري مضيف النبي ﷺ.

٤. أبو هريرة الدوسي.

٥. جابر بن عبد الله الأنصاري.

١. حلية الأولياء: ٣/ ٩٠ باب جابر بن زيد.

٢. مسند البزار: ١/ ٢٨٣، الحديث رقم ٤٢١.

٣. المعجم الكبير: ١٠/ ٢٦٩، الحديث ١٠٥٢٥.

٤. لاحظ المعجم الأوسط: ٢/ ٩٤ وكنز العمال: ٨/ ٢٤٦-٢٥١، برقم ٢٢٧٦٤، ٢٢٧٦٧، ٢٢٧٧١.

٢٢٧٧٤، ٢٢٧٧٧، و٢٢٧٧٨.

٦. عبد الله بن مسعود.

والروايات صريحة في أنّ الرسول ﷺ جمع بالمدينة بين الصلاتين من غير خوف ولا مطر ولا علة، جمع لبيان وجه الجمع ومشروعيته لئلا يتوهم متوهم بأنّ التفريق فريضة لما كان ﷺ يستمر على التوقيت والإتيان في وقت الفضيلة، ولكنه بعمله أثبت أنّ الجمع جائز وإن كان التوقيت أفضل.

تبريرات المخالف لروايات الجمع

ولما كان مضمون الروايات مخالفاً للمذاهب الفقهية الرائجة حاول غير واحد من المحدثين وأهل الفتيا إخضاع الروايات على فتوى الأئمة مكان أخذها مقياساً لتمييز الحق عن الباطل، فترك كثير منهم العمل بهذه الروايات، غير أنّ لفيفاً منهم عملوا بها وأفتوا على ضوئها، ذكر أسماءهم ابن رشد في «بداية المجتهد» والنووي في «المجموع» على ما مرّ، وإليك الأعدار التي التجأ إليها المخالف وهي أوهن من بيت العنكبوت.

١. ترك الجمهور العمل بها

إنّ ممّا يؤخذ على هذه الروايات ترك الجمهور للعمل بها، وهو يوجب سقوط الاستدلال بها.

يقول الترمذي بعد ذكر أحاديث الجمع: والعمل على هذا عند أهل العلم: أن لا يجمع بين الصلاتين إلّا في السفر أو بعرفة.^(١)
وقد ردّ عليه غير واحد من المحققين.

أ. يقول النووي: هذه الروايات الثابتة في مسلم كما تراها وللعلماء فيها تأويلات ومذاهب، وقد قال الترمذي في آخر كتابه: ليس في كتابي حديث أجمعت الأمة على ترك العمل به إلا حديث ابن عباس في الجمع بالمدينة من غير خوف ولا مطر. وحديث قتل شارب الخمر في المرة الرابعة.^(١)

وهذا الذي قاله الترمذي في حديث شارب الخمر هو كما قاله فهو حديث منسوخ دَلَّ الإجماع على نسخه، وأمّا حديث ابن عباس فلم يجمعوا على ترك العمل به بل لهم أقوال، ثم ذكر بعض التأويلات التي نشير إليها.^(٢)

ب. وقال الشوكاني ردّاً على الترمذي: ولا يخفّاك أنّ الحديث صحيح، وترك الجمهور للعمل به لا يقدح في صحته ولا يوجب سقوط الاستدلال به، وقد أخذ به بعض أهل العلم كما سلف وإن كان ظاهر كلام الترمذي أنّه لم يأخذ به ولكن قد أثبت ذلك غيره، والمثبت مقدّم.^(٣)

ج. وقال الآلوسي: مذهب جماعة من الأئمة جواز الجمع في الحضر للحاجة لمن لا يتخذ عادة؛ وهو قول ابن سيرين، وأشهب من أصحاب مالك، وحكاه الخطابي عن القفال الشاشي الكبير من أصحاب الإمام الشافعي، وعن أبي إسحاق المروزي وعن جماعة من أصحاب الحديث، واختاره ابن المنذر، ويؤيده ظاهر ما صحّ عن ابن عباس، ورواه مسلم أيضاً، أنّه لما قال: جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر: قيل له: لم فعل ذلك؟ فقال: أراد أن لا يخرج أحداً من أمته.

وهو من الحرج بمعنى المشقة فلم يعلّله بمرض ولا غيره.

١. لاحظ العلل: ٢/ ٣٣١ و ٤/ ٣٨٤. ٢. شرح صحيح مسلم للنووي: ٥/ ٢٢٤.

٣. نيل الأوطار للشوكاني: ٣/ ٢١٨ تحت باب جمع المقيم في مطر أو غيره.

ويعلم ممّا ذكرنا أنّ قول الترمذي في آخر كتابه: «ليس في كتابي حديث أجمعت الأئمة على ترك العمل به إلاّ حديث ابن عباس في الجمع بالمدينة من غير خوف ولا مطر وحديث قتل شارب الخمر في المرة الرابعة»، ناشئ من عدم التتبع، نعم ما قاله في الحديث الثاني صحيح فقد صرحوا بأنّه حديث منسوخ دلّ الإجماع على نسخه.^(١)

د. وبهذه النقود ظهر أنّه ليس هناك إعراض عن العمل بهذه الأحاديث، ولعلّ عدم إفتاء الجمهور بمضمون هذه الأحاديث هو كون التوقيت والتفريق أحوط.

لكن هذا الاحتياط يخالف مع احتياط آخر، وهو أنّ التفريق في أعصارنا هذا أدى بكثير من أهل الأشغال إلى ترك الصلاة - كما شاهدناه عياناً - بخلاف الجمع فأنّه أقرب إلى المحافظة على أدائها، وبهذا ينقلب الاحتياط إلى ضده، ويكون الأحوط للفقهاء أن يفتوا العامة بالجمع وأن ييسروا ولا يعسروا - ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(٢) - ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمُ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٣) والدليل على جواز الجمع مطلقاً موجود والحمد لله سنة صحيحة صريحة كما سمعت بل كتاباً محكماً مبيناً.^(٤)

٢. الحديث لا ينص على جمع التقديم والتأخير

قال القاضي شرف الدين الحسين بن محمد المغربي في كتابه «البدر التمام في شرح بلوغ المرام»: إنّ حديث ابن عباس لا يصح الاحتجاج به، لأنّه غير معيّن

١. روح المعاني: ١٥/١٣٣ - ١٣٤ في تفسير الآية ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لَدُلُوكَ الشَّمْسِ﴾.

٣. الحج: ٧٨.

٢. البقرة: ١٨٥.

٤. مسائل فقهية للإمام شرف الدين: ٩.

لجمع التقديم والتأخير كما هو ظاهر رواية مسلم وتعيين واحد منها تحكماً، فوجب العدول إلى ما هو واجب من البقاء على العموم في حديث الأوقات للمعذور وغيره وتخصيص المسافر بثبوت المخصص.^(١)

يلاحظ عليه: أنّ ابن عباس لم ينقل كيفية الجمع لوضوحها فإنّ الجمع في الحضر كالجمع في السفر، فكما أنّه يجوز في السفر بكلا الصورتين جمع التقديم وجمع التأخير كما مرّ التنصيص به فيما سبق.^(٢) فكذلك في الحضر، وسكوت ابن عباس وعدم سؤال الرواة عن الكيفية يعرب عن أنهم فهموا من كلامه عدم الخصوصية لواحدة من الصورتين وإلاّ كان عليهم السؤال ثانياً من أنّ النبي ﷺ جمع على نحو جمع التقديم أو جمع التأخير.

ويؤيد ذلك وحدة التعليل في كلام ابن عباس في الموردين.

أخرج مسلم عن ابن عباس أنّ رسول الله ﷺ جمع بين الصلاة في سفرة سافرها في غزوة تبوك فجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء، قال سعيد: فقلت لابن عباس: ما حمله على ذلك؟ قال: أراد أن لا يخرج أمّته.^(٣)

ويؤيد الإطلاق وعدم الفرق بين الصورتين هو عموم العلة وهو عدم الإحراج على الأمّة ورفع الحرج منه، فالإحراج في الالتزام بالتفريق بين الصلاتين ورفعهما يحصل بكلّ واحدة من الصورتين، سواء أكانت جمع تقديم أو جمع تفريق.

أضف إلى ذلك أنّ ابن عباس عمل بالحديث بصورة جمع التأخير، فقد مرّ أنّ ابن عباس خطب يوماً بعد العصر حتّى غربت الشمس وبدت النجوم وجعل

١. حكاه السيد محمد بن إسماعيل الصنعاني المعروف بالأمير في كتابه سبل السلام: ٤٣/٢.

٢. لاحظ الرواية ٤٣ في فصل الجمع بين الصلاتين في السفر من الصنف الثاني.

٣. شرح صحيح مسلم للنووي: ٥/٢٢٤، باب الجمع بين الصلاتين، ح ٥١.

الناس يقولون: الصلاة الصلاة، فجاء رجل من بني تميم لا يفتّر ولا ينثني ويقول: الصلاة الصلاة، فقال ابن عباس: أتعلّمني بالسنة لا أمّ لك إلى آخر ما مرّ من الحديث.

ولعمر القارئ أنّ المخالف لما وقف أمام هذه الروايات الهائلة الدالة على تجويز الجمع مقابل التفريق ورأى أنّ فقه الجمهور على الخلاف، عمد إلى التشكيك بها، ولذلك أتى بهذه الشبهة وهي أشبه بسؤال بني إسرائيل موسى بن عمران عن سن البقرة ولونها.^(١)

٣. كان الجمع بين الصلاتين جمعاً صورياً

إنّ غير واحد تمّن تعرض لحلّ هذه الأحاديث التجأ إلى أنّ الجمع لم يكن جمعاً حقيقياً كما في الجمع في السفر، بل كان جمعاً صورياً، بمعنى أنّه ﷺ أخر الظهر إلى حد بقي من وقتها مقدار أربع ركعات فصلّى الظهر وبإتمامها دخل وقت العصر وصلّى العصر فكان جمعاً بين الصلاتين مع أنّ كلّ واحدة من الصلاتين أتت بها في وقتها. وهذا هو الظاهر في غير واحد من شراح الحديث، وإليك كلماتهم:

١. قال النووي: ومنهم من تأوّل على تأخير الأولى إلى آخر وقتها فصلّاها فيه فلمّا فرغ منها دخلت الثانية فصلّاها فصارت صلاته صورة جمع.

ثمّ رده وقال: وهذا أيضاً ضعيف أو باطل، لأنّه مخالف للظاهر مخالفة لا تُحتمل، وفعل ابن عباس الذي ذكرناه حين خطب، واستدلّاه بالحديث لتصويب فعله وتصديق أبي هريرة له وعدم إنكاره، صريح في ردّ هذا

التأويل^(١).

وكان على النووي أن يرد عليه بما ذكرناه، وهو أنّ الرسول ﷺ جمع بين الصلاتين بغية رفع الحرج عن الأمة، والجمع بالنحو المذكور أكثر حرجاً من التفريق.

قال ابن قدامة: إنّ الجمع رخصة، فلو كان على ما ذكره لكان أشد ضيقاً وأعظم حرجاً من الإتيان بكلّ صلاة في وقتها، لأنّ الإتيان بكلّ صلاة في وقتها أوسع من مراعاة طرقي الوقتين بحيث لا يبقى من وقت الأولى إلّا قدر فعلها.

ثمّ لو كان الجمع هكذا، لجاز الجمع بين العصر و المغرب، والعشاء والصبح ولا خلاف بين الأمة في تحريم ذلك والعمل بالخبر على الوجه السابق إلى الفهم منه أولى من هذا التكلف^(٢).

كما أنّ المقدسي في الشرح الكبير^(٣) ردّ على هذا التأويل بنفس ما ذكره ابن قدامة، واللفظ في كلا الكتابين واحد ولذلك اقتصرنا بلفظ ابن قدامة.

نعم أنّهما ردّا بما نقلناه عنهما على من فسّر جواز الجمع بين الصلاتين للمسافر بالجمع الصوري، ولما كان ملاك الجمع في كلا المقامين (المسافر والحاضر) واحداً، وهو رفع الحرج والمشقة عن الأمة، وكان الجمع الصوري مُحرجاً على نحو أشد، أثبتنا كلامهما في المقام أيضاً.

ولأجل ما ذكرناه حمل الخطّابي الجمع في الرواية على الجمع الحقيقي دون

١. شرح صحيح مسلم: ٥/٢٢٥.

٢. المغني: ١١٣/٢ - ١١٤، ذكره في نقد كلام من حمل الجمع بين الصلاتين في السفر، ولما كان المناط واحداً نقلناه في المقام.

٣. الشرح الكبير في ذيل المغني: ٢/١١٥.

الصوري، فقال:

ظاهر اسم «الجمع» عرفاً لا يقع على من أّخر الظهر حتّى صلاّها في آخر وقتها وعجّل العصر فصلاّها في أوّل وقتها، لأنّ هذا قد صلّى كلّ صلاة منهما في وقتها الخاصّ بها.

قال: وإنّما الجمع المعروف بينهما أن تكون الصلاتان معاً في وقت إحداها، ألا ترى أنّ الجمع بعرفة بينهما ومزدلفة كذلك.^(١)

أدلة الشوكاني على أنّ الجمع كان صورياً

ثمّ إنّ الشوكاني ممّن يؤيّد تفسير الجمع بالجمع الصوري، وأيّده بوجه ثلاثة:

الأوّل: ما أخرجه مالك في الموطأ والبخاري وأبو داود والنسائي عن ابن مسعود، قال: ما رأيت رسول الله ﷺ صلّى صلاة لغير ميقاتها إلّا صلاتين جمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة وصلّى الفجر يومئذٍ قبل ميقاتها.

قال الشوكاني: نفى ابن مسعود مطلق الجمع وحصره في جمع المزدلفة، مع أنّه ممّن روى حديث الجمع بالمدينة كما تقدّم، وهو يدلّ على أنّ الجمع الواقع بالمدينة جمع صوري، ولو كان جمعاً حقيقياً لتعارض روايته والجمع ما أمكن المسير إليه هو الواجب.^(٢)

يلاحظ عليه أولاً: أنّه لا يحتجّ به، لأنّه حصر الجمع في المزدلفة مع تضافر الروايات على أنّه ﷺ جمع في المزدلفة وعرفة، فالحديث متروك الظاهر لا يعرّج

١. معالم السنن: ٢/ ٥٢، ح ١١٦٣، عون المعبود: ١/ ٤٦٨.

٢. نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار: ٣/ ٢١٧. وفي المصدر «المصير» مكان «المسير».

عليه، ولا يصح قرينة على المراد من الجمع في روايات المقام.

وثانياً: أنّ ابن مسعود نفسه روى جمع الرسول ﷺ بين الصلاتين في المدينة وقال: جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء فقليل له في ذلك، فقال: صنعت ذلك لثلاث تخرج أمتي.^(١)

وقد عرفت أنّ الجمع الصوري أشدّ حرجاً من التفريق الحقيقي، فإنّ معرفة أواخر الأوقات وأوائلها على وجه الضبط كان مشكلاً في الأعصار السابقة، فلا محيص من تفسير الجمع بالجمع الحقيقي، وهذا دليل على أنّ رواية الحصر في المزدلفة متروكة لا يحتج بها.

الثاني: ما أخرجه ابن جرير عن ابن عمر قال: خرج علينا رسول الله ﷺ فكان يؤخّر الظهر ويعجل العصر فيجمع بينهما، ويؤخّر المغرب ويعجل العشاء فيجمع بينهما، وهذا هو الجمع الصوري.^(٢)

يلاحظ عليه: أنّ الحديث وإن كان مشعراً بالجمع الصوري ولكنه لا يؤخذ به، وذلك لإجمال المراد منه، فإن أراد أنّ النبي ﷺ فعل ذلك في السفر، فقد تقدّم أنّ جمع الرسول بين الصلاتين في السفر، كان جمعاً حقيقياً.

روى مسلم عن أنس بن مالك أنّه قال: كان رسول الله ﷺ إذا ارتحل قبل أن تزيف الشمس أخر الظهر إلى وقت العصر، ثم نزل فجمع بينهما.^(٣)

وفي رواية أخرى عنه: أنّ النبي ﷺ إذا عجل عليه السفر يؤخّر الظهر إلى أول وقت العصر فيجمع بينهما، ويؤخّر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء حتّى يغيب الشفق.^(٤)

١. لاحظ الرواية برقم ٣٠.

٢. نيل الأوطار: ٣/ ٢١٧.

٣ و٤. شرح صحيح مسلم، ج ٥، باب جواز الجمع بين الصلاتين في السفر، برقم ٤٦ و ٤٨.

وإن أراد أنّ الرسول الله ﷺ جمع بين الصلاتين بالجمع الصوري في الحضر، فقد عرفت تصافر الروايات على الجمع الحقيقي، حيث إنّ حديث ابن عباس وغيره صريح فيه وقرينة على حمل سائر الروايات على الحقيقي فلا يمكن أن يطرح حديث حبر الأمة وعمله بحديث مجمل لابن عمر.

الثالث: ما أخرجه النسائي عن ابن عباس: صلّيت مع النبي الظهر والعصر جميعاً والمغرب والعشاء جميعاً، «آخر الظهر وعجّل العصر وآخر المغرب وعجّل العشاء»، وهذا ابن عباس راوي حديث الباب قد صرح بأنّ ما رواه من الجمع المذكور هو الجمع الصوري.^(١)

يلاحظ عليه: بأنّ التفسير - أعني قوله: آخر الظهر وعجّل العصر وآخر المغرب وعجّل العشاء - ليس من ابن عباس، بل من جابر بن زيد، بقرينة ما أخرجه الإمام أحمد عن جابر بن زيد أنّه سمع ابن عباس يقول: صلّيت مع رسول الله ثمانياً جميعاً وسبعاً جميعاً، قلت له: يا أبا الشعثاء أظنه آخر الظهر وعجّل العصر وآخر المغرب وعجّل العشاء، قال: وأنا أظن ذلك.^(٢)

وهذا دليل واضح على أنّ التفسير من أبي الشعثاء وأضرابه، وما أولوه إلّا لأنهم اعتادوا على التوقيت والتفريق بين الصلوات، فزعموا أنّ التوقيت فرض لا يترك، ولما وقفوا على هذه الروايات الهائلة تحيروا في مفاد الرواية واتخذ كلّ منهم مهرباً، وفسّره أبو الشعثاء بالجمع الصوري.

١. نيل الأوطار: ٣/ ٢١٦.

٢. مسند أحمد: ١/ ٢٢١.

٤. كان الجمع لعذر المطر

هذا هو التأويل الرابع الذي لجأ إليه من لم يجوز الجمع بين الصلاتين في الحضر اختياراً.

قال النووي: منهم من تأوله على أنه جمع بعذر المطر، وهذا مشهور عن جماعة من الكبار المتقدمين، ثم رد عليه بأنه ضعيف بالرواية الأخرى من غير خوف ولا مطر.^(١)

إنّ السبب لهذا النوع من التأويل هو تطبيق الرواية على فتوى الجمهور وإلاّ فالروايات صريحة في أنّ هذا الجمع كان بلا عذر ولو استقرت نصوص الروايات التي نقلناها عن ابن عباس وغيره لوقفت على أنّ الجمع لم يكن لعذر بل كان لأجل رفع الحرج عن الأمة.

ففي بعضها: في غير خوف ولا سفر (لاحظ الرواية رقم ١، ٢، ١٥، ١٦، ١٨ و ٢٣).

وفي بعض آخر: في غير خوف ولا مطر (لاحظ الرواية برقم ٣، ٤، ١١، ١٢ و ١٩).

وفي بعضها: في غير سفر ولا مطر (لاحظ الرواية ٢٢).

وفي بعضها: من غير خوف ولا علة (لاحظ الرواية ٢٦).

وفي بعضها: من غير مرض ولا علة (لاحظ الرواية ٢٨).

أضف إلى ذلك التعليل الوارد في الروايات الذي يرد هذا الاحتمال بوضوح، وإليك نصها:

١. شرح صحيح مسلم للنووي: ٥/ ٢٢٥.

فقد عُلل في بعض الروايات بقوله: (أراد ان لا يُخرج أحداً من أُمته) (لاحظ الرواية برقم ٣ و ١١ و ١٢ و ٢٣).

وفي بعض آخر: لئلا يكون على أُمته حرج (لاحظ الرواية ١٩).

وفي بعض آخر: أراه للتوسعة على أُمته (لاحظ الرواية ٢٢).

وفي بعض آخر: لأن لا يخرج أُمته ان جمع رجل (لاحظ الرواية ٢٥).

وفي بعض آخر: لئلا تخرج أُمتي (لاحظ الرواية ٣٠).

فالناظر في هذه الروايات يذعن بأن الجمع لم يكن لعذر المطر والسفر والخوف ولا لعلّة أخرى وإنّ الصادع بالحق جمع بين الصلاتين في المدينة - بلا أيّ عذر - بأمر من الله سبحانه ليتسع الأمر على أُمته ولئلا يتوهم متوهم أنّ التوقيت فرض لا يمكن التخلف عنه بل هو فضيلة لا تنكر، ومع ذلك لكل واحد من آحاد الأمة الجمع بين الصلاتين بلا توقيت.

٥. كان الجمع للغييم في السماء

ومنهم من تأوله على أنّه كان غيم فصلى الظهر ثمّ انكشف الغيم وبان أنّ وقت العصر دخل فصلاًها.

وهذا الاحتمال من الوهن بمكان وكفى في وهنه ما ذكره النووي حيث قال: إنّّه وإن كان فيه أدنى احتمال في الظهر والعصر ولكن لا احتمال فيه في المغرب والعشاء مع أنّ الجمع لم يكن مختصاً بالظهرين بل جمع بين المغرب والعشاء حتّى أنّ ابن عباس أخر المغرب إلى وقت العشاء.^(١)

أضف إلى ذلك أنه لو كان الجمع في هذه الحالة كان على الرواة التصريح بذلك أفيحتمل أنّ حبر الأمة غفل عن القيد أو صرّح ولم ينقل وهكذا غيره، نظراء أبي هريرة وعبد الله بن عمر و عبد الله بن مسعود.

٦. كان الجمع لمرض

وقد أوله بعض من لا يروقه الجمع بين الصلاتين وقال بأن الرواية محمولة على الجمع بعذر المرض أو نحوه، نقله النووي عن أحمد بن حنبل والقاضي حسين من الشافعية واختاره الخطابي والتولي والرويانى من الشافعية. واختاره النووي وقال: وهو المختار في تأويله لظاهر الحديث ولفعل ابن عباس وموافقة أبي هريرة، ولأنّ المشقة فيه أشدّ من المطر.^(١)

يلاحظ عليه: بأنّه أيضاً كسائر التأويلات في الوهن والسقوط، وقد ورد في بعض الروايات من غير خوف ولا علة، وفي البعض الآخر من غير مرض ولا علة. والذي يبطل ذلك هو أنّ ابن عباس جمع بين المغرب والعشاء ولم يكن هناك مرض ولا مريض، بل كان يخاطب الناس وطال كلامه حتى مضى وقت الفضيلة للمغرب فصلّى المغرب مع العشاء في وقت واحد.

على أنّه لو كان التأخير للمرض، فيجوز لخصوص المريض لا لمن لم يكن مريضاً مع أنّ النبي جمع بين الصلاتين مع عامة أصحابه، واحتمال أنّ المرض عمّ الجميع بعيد غاية البعد.^(٢)

وبما ذكرنا صرّح الحافظ ابن حجر العسقلاني فقال: لو كان جمعه بَيْنَهُمَا بين

١. شرح صحيح مسلم للنووي: ٥/٢٢٦.

٢. لاحظ نيل الأوطار للشوكاني: ٣/٢١٦.

الصلاتين لعارض المرض لما صَلَّى معه إلّا من به نحو ذلك العذر، والظاهر أنّه صَلَّى بأصحابه، وقد صرّح بذلك ابن عباس في روايته.^(١)

وهذا هو الخطابي يحكي في معاملة عن ابن المنذر أنّه قال: ولا معنى لحمل الأمر فيه على عذر من الأعذار، لأنّ ابن عباس قد أخبر بالعلة فيه وهو قوله: «أراد أن لا تخرج أمّته» وحكي عن ابن سيرين أنّه كان لا يرى بأساً أن يجمع بين الصلاتين إذا كانت حاجة أو شيء ما لم يتّخذ عادة.^(٢)

وقال المحقّق لسنن الترمذي بعد نقل كلام الخطابي وهذا هو الصحيح الذي يؤخذ من الحديث، وأمّا التأوّل بالمرض أو العذر أو غيره فانه تكلف لا دليل عليه، وفي الأخذ بهذا رفع كثير من الحرج عن أناس قد تضطّروهم أعمالهم أو ظروف قاهرة إلى الجمع بين الصلاتين ويتأثّمون من ذلك ويتحرّجون وفي هذا ترفيه لهم وإعانة على الطاعة ما لم يتّخذ عادة كما قال ابن سيرين.^(٣)

وما ذكره هو الحقّ ولكنّه تضيق أيضاً لما وسّعه النبي ﷺ، فحصر الجمع بمن له حاجة مع أنّ النبي بإذن من الله وسّع على وجه الإطلاق سواء أكانت هناك علة أو لا.

نعم لا شكّ أنّ التوقيت أفضل ومن أتى بكلّ صلاة في وقتها (وقت الفضيلة) أفضل من إتيانها في الوقت المشترك، ومع ذلك فمجال الإتيان في الشريعة أوسع.

١. فتح الباري: ٢/ ٢٤.

٢. معالم السنن: ١/ ٢٦٥.

٣. سنن الترمذي: ١/ ٣٥٨، قسم التعليقة بقلم أحمد محمد شاكر.

٧. كان الجمع لأحد الأعذار المبهمة

لما كان تعيين العذر المسوّغ للجمع، أمراً مشكلاً سلك بعضهم مسلك الإبهام والإجمال وأنّ الجمع كان لأحد الأعذار المسوّغة، من دون تعيين. وممن عرّج على هذا الاحتمال مفتي السعودية السابق عبد العزيز بن باز في تعليقه مختصرة له على «فتح الباري بشرح صحيح البخاري» فهو لما ضعف مختار ابن حجر في تفسير الجمع (الجمع الصوري) بقوله هذا الجمع ضعيف، قال:

الصواب حمل الحديث المذكور على أنّه ﷺ جمع بين الصلوات المذكورة لمشقة عارضة ذلك اليوم من مرض غالب أو برد شديد أو وحل ونحو ذلك، ويدلّ على ذلك قول ابن عباس، لما سئل عن علّة هذا الجمع، قال: لئلاّ يخرج أمّته ثمّ استحسن هذا الجمع وقال: وهو جواب عظيم سديد شاف.^(١)

يلاحظ عليه: أنّ هذا الجمع كالجمع الذي ضعفه في الضعف والوهن سواء، وذلك لأنّه يخالف رواية ابن عباس وعمله، فإنّه جمع بين الصلاتين في البصرة من دون أن يكون هناك مرض غالب أو برد شديد أو وحل. أضف إلى ذلك إطلاق التعليل، أعني: رفع الحرج عن الأئمة، فإنّ الحرج لا يختصّ بصور الأعذار، بل يعمّ إلزام الناس بالتفريق بين الصلوات على وجه الإيجاب عبّر الحياة.

إنّ لابن الصديق في تأليفه المتيف المسمّى بـ «إزالة الحظر عمّن جمع بين الصلاتين في الحضر» كلاماً لا بأس بإيراده هنا:

١. فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ٢/ ٢٤، بتعليق عبد العزيز بن باز.

قال: إنَّ النبي ﷺ صرَّح بأنَّه فعل ذلك ليرفع الحرج عن أمته ويبيِّن لهم جواز الجمع إذا احتاجوا إليه. فحمله على المطر بعد هذا التصريح من النبي ﷺ والصحابة الذين رووه، تعسف ظاهر، بل تكذيب للرواة ومعارضة لله والرسول، لأنَّه لو فعل ذلك للمطر لما صرَّح النبي ﷺ بخلافه، ولما عدل الرواة عن التعليل به، إلى التعليل بنفي الحرج، كما رووا عنه ﷺ أنَّه كان يأمر المنادي أن ينادي في الليلة المطيرة: «ألا صلُّوا في الرحال» ولم يذكروا ذلك في الجمع فكيف وقد صرَّحوا بنفي المطر؟!

وأضاف أيضاً وقال: إنَّ ابن عباس الراوي لهذا الحديث أخر الصلاة وجمع لأجل انشغاله بالخطبة، ثمَّ احتجَّ بجمع النبي ﷺ ولا يجوز أن يحتجَّ بجمع النبي ﷺ للمطر - وهو عذر بيِّن ظاهر - على الجمع لمجرد الخطبة أو الدرس الذي في إمكانه أن يقطعه للصلاة ثمَّ يعود إليه أو ينتهي منه عند وقت الصلاة ولا يلحقه فيه ضرر ولا مشقة كما يلحق الإنسان في الخروج في حالة المطر والوحل.^(١)

حصول الكلام: أنَّ هذا التشريع من الرسول ﷺ بأمر من الله سبحانه أفضى للشرعية مرونة قابلة للتطبيق على مرَّ العصور وعلى كافة أصعدة الحياة المتطورة مهما تطورت.

فمن ألقى نظرة فاحصة على الحياة المتطورة في الغرب الصناعي يقف على أنَّ التفريق بين الصلاتين - خصوصاً الظهر والعصر - أمر شاق على المسلمين خاصة العمَّال والموظفين بنحو ينتهي الأمر، إمَّا إلى تحمل المشقة الكبيرة، أو ترك الصلاة من رأس، وربما ينجر الأمر إلى الإعراض عن الفريضة.

١. إزالة الحظر عمَّن جمع بين الصلاتين في الحضر: ١١٦ - ١٢٠.

فعلى فقهاء السنّة الواعين أن يأخذوا بنظر الاعتبار، السّاحة التي نادى بها الإسلام، في اجتهاداتهم، والسّعة التي جاءت بها الأخبار في، حساباتهم، وأن يعلنوا للملأ بصراحة أنّ الجمع بين الظهرين والعشائين أمر مسموح به موافق للشريعة وإن كان التوقيت أفضل، فمن فرّق فله فضل التوقيت، ومن جمع فقد أدّى الفريضة.

فمن فرض التفريق بين الصلاتين، ونهى عن الجمع المشروع الذي سمحت به الشريعة المقدّسة تخفيفاً للعباد، ورفعاً للحرج عنهم، فقد أكره عبادة الله إلى عبادة الله.

روى أبو جعفر الباقر عليه السلام عن آبائه عليهم السلام أنّ رسول الله ﷺ قال: «إنّ هذا الدين متين، فأوغلّو فيه برفق. ولا تُكروهوا عبادة الله إلى عباد الله، فتكونوا كالراكب المنبّت الذي لا سفرأ قطع، ولا ظهرأ أبقى»^(١).
أي بقي في الطريق، لم يقض وطره، وقد أعطب مركبه.

أسئلة وأجوبة

ثم إنَّ من لم يجوز الجمع بين الصلاتين، اعترض على الاحتجاج برواية ابن عباس وغيره بوجوه نذكرها مع تحليلها.

الأول: الجمع وحديث «حنش»

أخبار الجمع يعارضها ما أخرجه الترمذي عن حنش، عن عكرمة، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ، قال: من جمع بين الصلاتين من غير عذر فقد أتى باباً من أبواب الكبائر.^(١)

أقول: كفى في ضعفه أنَّ في سنده حَنَشٌ، وهو لقب حسين بن قيس الرحبي الواسطي وهو ضعيف للغاية.

قال أحمد: متروك، وقال البخاري: أحاديثه منكرة ولا يكتب حديثه.

وقال أبو زرعة وابن معين: ضعيف، وقال النسائي: ليس بثقة.

وقال مرة: متروك. وقال السعدي: أحاديثه منكرة جداً، وقال الدارقطني:

متروك وعدَّ الذهبي من مناكيره هذا الحديث.^(٢)

وقال العقيلي في حديثه: «من جمع بين صلاتين فقد أتى باباً من الكبائر» لا

يتابع عليه ولا يعرف إلّا به، ولا أصل له، وقد صحَّ عن ابن عباس أنَّ النبي ﷺ جمع بين الظهر والعصر.^(٣)

أضف إلى ذلك أنَّ في سنده أيضاً عِكرمة، وهو ضعيف لا يحتج بحديثه.

٢. ميزان الاعتدال: ١/٥٤٦، الترجمة رقم ٢٠٤٣.

١. سنن الترمذي: ١/٣٥٦.

٣. تهذيب التهذيب: ١/٥٣٨.

الثاني: الجمع وحديث ليلة التعريس

وربما تتوهم المعارضة بين ما دلّ على جواز الجمع بين الصلاتين جمعاً حقيقياً وما رواه مسلم من حديث ليلة التعريس نقله الآلوسي في تفسيره عن ابن الهمام بقوله: قال ابن الهمام: إنّ حديث ابن عباس معارض بما في مسلم في حديث ليلة التعريس أنّه ﷺ قال: ليس في النوم تفريط وإنّما التفريط في اليقظة أن يؤخّر الصلاة حتّى يدخل وقت صلاة أخرى.

قال الآلوسي بعد نقل كلام ابن الهمام: وللبحث في ذلك مجال^(١).

وفي الاستدلال - كما ذكره الآلوسي - مجال للبحث بل للردّ.

أولاً: إنّ حديث التعريس لا يشمل جمع التقديم، بل يختصّ بجمع التأخير حيث قال: «يؤخّر الصلاة حتّى يدخل وقت صلاة أخرى».

ثانياً: إنّ فعل ابن عباس (رضي الله عنه) حاك عن أنّ جمع النبي ﷺ بين الصلاتين كان جمع تأخير على ما رواه مسلم كما مرّ، وفيه: خطبنا ابن عباس يوماً بعد العصر حتّى غربت الشمس وبدت النجوم وجعل الناس يقولون: الصلاة الصلاة، قال: فجاءه رجل من بني تميم لا يفتر ولا يثنّي: الصلاة الصلاة، فقال ابن عباس: أتعلّمني بالسنة لا أم لك، ثمّ قال: رأيت رسول الله جمع الظهر والعصر والمغرب والعشاء. فقال عبد الله بن شقيق: فحاك في صدري من ذلك شيء فأتيت أبا هريرة، فسألته فصدّق مقالته^(٢).

فأي الحديثين أولى بالأخذ؟

١. روح المعاني: ١٥/ ١٣٤ في تفسير آية ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِكَ الشَّمْسِ﴾.

٢. لاحظ الرواية برقم ٦.

والحديث محمول على تأخير صلاة العشاء حتى يدخل وقت صلاة الفجر ويؤيده ورود الرواية في ليلة التعريس التي ينشغل فيه الإنسان بأمور حتى يدخل وقت صلاة الفجر.

٣. حديث حبيب بن أبي ثابت لا يحتج به

إن الرواية الثالثة التي أخرجها مسلم^(١)، ورد في سندها حبيب بن أبي ثابت قال في حق الخطابي في معالم السنن: هذا حديث لا يقول به أكثر الفقهاء، واسناده جيد إلا ما تكلموا من أمر حبيب^(٢).

يلاحظ عليه: بأن ما ذكره من أن الحديث لا يقول به أكثر الفقهاء حق، ولكن يقول به كثير من الفقهاء ومن يؤخذ عنه الفتوى وقد مرت أسماؤهم، وأما عدم أخذ الأكثر به فقد عرفت أن الوجه في عدم الأخذ إما لكون التفريق موافقاً للاحتياط أو كونه مخالفاً لما استمر عليه عمل النبي ﷺ.

أما الاحتياط فقد مر أن الإفتاء بلزوم التفريق في ظروفنا هذه على خلاف الاحتياط، لأنه ربما ينتهي الأمر بسببه إلى ترك الصلاة رأساً.

وأما فعل النبي ﷺ فقد عرفت أنه جمع أيضاً، ليفهم الأمة على أن استمراره على التفريق سنة مؤكدة وليست بفرض.

وأما ما ذكر من أنهم تكلموا في حبيب بن أبي ثابت، فهو يخالف ما ذكره الذهبي في «ميزان الاعتدال»، حيث قال: احتج به كل من أفراد الصحاح بلا

١. لاحظ ص ٩٦.

٢. معالم السنن: ٥٥ / ٢، رقم ١١٦٧.

تردد وقال: وثَّقه يحيى بن معين وجماعة.^(١)

على أنَّ الرواية وردت في أحد الصحيحين اللذين اتَّفَق الجمهور على
صحة أحاديثهما والعمل بها ورد فيهما. فما ظنُّك بحديث رواه الإمام مسلم في
صحيحه؟!

هل القصر في السفر

عزيمة أو رخصة؟

اتَّفَق المسلمون تبعاً للكتاب العزيز والسنة النبوية على مشروعية القصر في السفر وإن لم يكن معه خوف.

إنَّما الكلام في أنَّ القصر في السفر عزيمة، أو سنة مؤكدة، أو رخصة؟! هنا أقوال ثلاثة نشير إليها بالتفصيل:

ذهبت الإمامية والحنفية إلى أنها عزيمة، وإنَّ فرض المسافر في كلِّ صلاة رباعية ركعتان.

وقالت المالكية: القصر سنة مؤكدة لفعل النبي ﷺ، فإنَّه لم يُر منه في أسفاره أنَّه أتمَّ الصلاة.

أخرج الشيخان عن ابن عمر أنَّه قال: صحبت النبي فكان لا يزيد في السفر على ركعتين، وأبو بكر وعمر وعثمان كذلك.^(١)

١. شرح صحيح مسلم للنووي: ٥/٢٠٥، باب صلاة المسافرين وقصرها من كتاب الصلاة برقم ٨.

وقالت الشافعية والحنابلة: القصر رخصة على سبيل التخير، فللمسافر أن يتم أو يقصر.

قال الشيخ الطوسي في «الخلافة»: التقصير في السفر فرض وعزيمة، والواجب في هذه الصلوات الثلاث: الظهر والعصر والعشاء الآخرة ركعتان، فإن صلى أربعاً مع العلم وجب عليه الإعادة.

وقال أبو حنيفة مثل قولنا: إلا أنه قال: إن زاد على ركعتين، فإن كان تشهد في الثانية صحت صلاته وما زاد على اثنتين يكون نافلة إلا أن يأتى بمقيم فيصلي أربعاً فيكون الكل فريضة أسقط بها الفرض.

والقول بأن التقصير عزيمة مذهب علي عليه السلام وعمر، وفي الفقهاء مذهب أبي حنيفة وأصحابه.

وقال الشافعي: هو بالخيار بين أن يصلي صلاة السفر ركعتين وبين أن يصلي صلاة الحضر أربعاً، فيسقط بذلك الفرض عنه.

وقال الشافعي: التقصير أفضل.

وقال المزني: والإتمام أفضل، وبمذهبه قال في الصحابة: عثمان وعبد الله بن مسعود وسعد بن أبي وقاص وعائشة، وفي الفقهاء: الأوزاعي وأبو ثور.^(١)

هذه هي الأقوال.

ثم إن البحث في صلاة المسافر واسع المجال، فيبحث فيها تارة عن المسافة التي يجوز فيها القصر، وأخرى عن نوع السفر وأنه هل يختص القصر بالسفر المباح أم يعم سفر المعصية أيضاً؟ وثالثة في الموضع الذي يبدأ منه المسافر

بالقصر؛ ورابعة في مقدار الزمان الذي يتم فيه المسافر إذا أقام في موضع، فهناك من يقول يكفي نية إقامة أربعة أيام كالمالكية والشافعية^(١)، وهناك من يقول بأنه يقصر إلا إذا نوى إقامة عشرة أيام كما عليه الإمامية، إلى غير ذلك من المباحث الراجعة إلى صلاة المسافر، ونحن نركّز على موضوع آخر وهو كون القصر عزيمة أو سنة مؤكدة أو رخصة. ولا ندخل في المواضع الأربعة كما لا ندخل في مبحث شروط القصر التي ذكرها الفقهاء، فإنّ البحث في هاتيك المواضيع يحوجنا إلى تأليف كتاب مفرد وقد قمنا بتحريرها في كتاب «ضيء الناظر في صلاة المسافر» المطبوع.

إذا عرفت ذلك فلندخل في صلب الموضوع فنقول:

أما الكتاب فقد قال سبحانه: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا﴾.^(٢)

تفسير مفردات الآية

١. الضرب في الأرض كناية عن السفر، أي إذا سرتم فيها فليس عليكم جناح - يعني: حرج - ولا إثم أن تقصروا من الصلاة - يعني: من عددها - فتصلّوا الرباعيات ركعتين.^(٣)

وبهذا أيضاً فسر القرطبي في «الجامع لأحكام القرآن»^(٤) ويؤيد ذلك

١. الفقه الإسلامي وأدلته: ٣٣٨/٢ - ٣٣٩، نقلاً عن الشرح الكبير ومغني المحتاج.

٢. النساء: ١٠١.

٣. التبيان في تفسير القرآن: ٣٠٧/٣.

٤. الجامع لأحكام القرآن: ٣٥١/٥.

استعمال الضرب في الأرض في غير واحد من الآيات في السفر كقوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَكَبِّرُوا﴾. (١)

وقال سبحانه: ﴿إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ﴾. (٢)

وقال سبحانه: ﴿إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غَزَىٰ لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا﴾. (٣)

٢. وأما الجناح فهو بمعنى الإثم كما تقدّم في عبارة الشيخ في «التيان»، وقد تضافر استعماله في الإثم في آيات كثيرة.

يقول سبحانه: ﴿فَمَنْ حَاجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾. (٤)

وقد ورد لفظة «جناح» في الكتاب العزيز ٢٥ مرة، والمقصود في الجميع هو ما ذكرنا.

٣. إن قوله: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ جزاء للشرط المتأخر، فكأنه قال سبحانه: «إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة».

٤. المراد من القصر هو تخفيف عدد الركعات من أربع ركعات إلى ركعتين، وربما يفسر بتخفيف كيفية الصلاة ووصفها من تبدل الركوع والسجود إلى الإيماء أو الإتيان بالصلاة راكباً أو ماشياً حسب ما تقتضيه الظروف، كما ورد في صلاة الخوف والمطاردة والمسيرة.

نسب ذلك المعنى في بعض الروايات إلى ابن عباس وابن جريج عن ابن طاووس عن أبيه، ومال إليه أبو بكر الجصاص في تفسيره.^(١)
وربما يظهر من السيد المرتضى في «انتصاره»^(٢) والقطب الراوندي في «فقه القرآن»^(٣).

ولكن المعروف بين المفسرين وعليه روايات أئمة أهل البيت عليهم السلام هو أنّ المراد من القصر هو تخفيف ركعات الصلوات الرباعية، وعلى ذلك فلفظة «من» في قوله: «من الصلاة» تبعيضية أي شيئاً من الصلاة.

وأما جعل من زائدة حسب ما نقله أبو البقاء عن الأخفش القائل بزيادتها في الإثبات فهو غير لائق بالكتاب العزيز.^(٤)

ثم إنّ الآية تخصّ القصر بالسفر المرافق للخوف، وظاهرها أنّ السفر ليس موضوعاً مستقلاً، بل الموضوع هو السفر المرافق للخوف، لكنّ السّنة فسرت الآية وأعطت للسفر استقلالاً للتقصير.

فإنّ النبي صلى الله عليه وآله كان يقصر في حالتي الخوف والأمن كما ستوافيك رواياته، وأما تعليق القصر على الخوف في الآية كأنّه كان لتقرير الحالة الواقعة، لأنّ غالب أسفار النبي صلى الله عليه وآله لم تخلو منه.

وبعبارة أخرى: إنّ القيد في الآية قيد غالبي بالنسبة إلى الظروف التي نزلت الآية فيها، فمن حاول أن يحصر التقصير بسفر الخوف دون سفر الأمن، فقد أخذ بظاهر الآية وترك السّنة النبوية واتّفاق المسلمين وفي مقدمهم أئمة أهل البيت عليهم السلام الذين عرفهم الرسول بكونهم أعدال القرآن وقرناء الكتاب.

١. أحكام القرآن: ٢/ ٢٥٩.

٢. الانتصار: ٥٣.

٣. فقه القرآن: ٤/ ٥١٦.

٤. نقله عن أبي البقاء الآلوسي في روح المعاني: ٥/ ١٣١.

ثم إن من زعم أن القصر رخصة تَمَسَّك بظاهر الآية وهو قوله سبحانه: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾، ولكنه غفل عن أن هذا التعبير لا يدل على مقصوده، لأن الآية وردت في مقام رفع توهم الحظر، فكأن المخاطب يتصور أن القصر إيجاد نقص في الصلاة وهو أمر محذور، فنزلت الآية لدفع هذا التوهم، لطيب النفس بالقصر وتطمئن إليه.^(١)

وليس ذلك بغريب فقد ورد مثله في قوله سبحانه: ﴿إِنَّ الصَّافَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾.^(٢)

فإن المسلمين لما أرادوا الطواف بين الصفا والمروة في عمرة القضاء شاهدوا وجود الأصنام فوق الصفا والمروة، فتحرَّج المسلمون من الطواف بينهما، فنزل قوله سبحانه: ﴿إِنَّ الصَّافَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾.

يقول الطبرسي: كان على الصفا صنم يقال له: اساف وعلى المروة صنم يقال له: نائلة، وكان المشركون إذا كانوا بها مسحوها، فتحرَّج المسلمون عن الطواف بها لأجل الصنمين، فأنزل الله تعالى هذه الآية، وهو منقول عن الشعبي وكثير من العلماء، فرجع رفع الجناح عن الطواف بها إلى تحرَّجهم عن الطواف بها لأجل الصنمين لا إلى عين الطواف، كما لو كان الإنسان محبوساً في موضع لا يمكنه الصلاة إلا بالتوجه إلى ما يكره التوجه إليه من المخرج وغيره، فيقال له: لا جناح عليك في الصلاة إلى ذلك المكان، فلا يرجع رفع الجناح إلى عين الصلاة، لأن عين الصلاة واجبة وإنها يرجع التوجه إلى ذلك المكان.

١. الكشف: ١/ ٢٩٤، ط دار المعرفة.

٢. البقرة: ١٥٨.

ورويت رواية أخرى عن أبي عبد الله عليه السلام أنه كان ذلك في عمرة القضاء، وذلك أنّ رسول الله ﷺ شرط عليهم أن يرفعوا الأصنام، فتشاغل رجل من أصحابه حتى أُعيدت الأصنام، فجاءوا إلى رسول الله ﷺ فقيل له: إنّ فلاناً لم يطّف وقد أُعيدت الأصنام، فنزلت هذه الآية ﴿فلا جناح عليه أن يطوف بهما﴾ أي والأصنام عليهما، قال: فكان الناس يسعون والأصنام على حالها. ^(١)

ويجري نفس هذا الكلام في المقام، فإن قصر الصلاة وتبديلها إلى ركعتين من الأمور التي يتحرّج به المسلم ويتصوّر أنّه ترك للفريضة، ففي هذه الظروف يقول سبحانه: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنْ الصَّلَاةِ﴾.

وعلى ضوء هذا فالآية لا تدلّ على العزيمة ولا على الرخصة، بل هي ساكنة عن هذا الجانب.

إلى هنا تبين أنّ الآية لا تدلّ على أحد الأقوال، فلا محيص من الرجوع إلى السنة.

أدلة القول بأن القصر عزيمة من السنة

دلّت السنة المتضافرة الموثقة في الصحاح والسنن والمسانيد على أنّ القصر عزيمة، وكان النبي يقصر في عمّة أسفاره، فنذكر من الكثير ما يلي:

١. أخرج مسلم عن عائشة زوجة النبي ﷺ أنّها قالت: فرضت الصلاة ركعتين ركعتين في الحضر والسفر فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر. ^(٢)

١. مجمع البيان: ١/ ٢٤٠ في تفسير الآية.

٢. شرح صحيح مسلم للنووي: ٥/ ٢٠١؛ وصحيح البخاري: ٢/ ٥٥، باب يقصر إذا خرج من موضعه من كتاب الصلاة.

قال الشوكاني: وهو دليل ناهض على الوجوب، لأن صلاة السفر إذا كانت مفروضة ركعتين لم تجز الزيادة عليها كما أنها لا تجوز الزيادة على الأربع في الحضر. ثم إن بعض من يحاول إخضاع الرواية على فقه إمام مذهبه ناقش فيها بوجوه واهية، نقلها الشوكاني في كتابه، وإليك نصها:

أ. أن الحديث من قول عائشة غير مرفوع، وانها لم تشهد زمان فرض الصلاة وأنه لو كان ثابتاً لنقل تواتراً.

يلاحظ عليه: بأن مقتضى عدالة الراوية هو أنه سمع الحديث من النبي ﷺ، أو من عدل آخر سمعه منه.

ولو اقتصرنا في الأخذ بروايات عائشة على زمن ملازمتها للنبي ﷺ لسقط قسط كبير من رواياتهما عن الاعتبار، فأنها كثيراً ما تروي حوادث لم تشاهدها، ونذكر في المقام كنموذج رواية كيفية نزول الوحي على النبي، نقلها البخاري في صحيحه على وجه التفصيل.

كان رسول الله ﷺ يجاور في حراء من كل سنة شهراً حتى إذا كان الشهر الذي بعثه الله سبحانه فيه خرج رسول الله ﷺ إلى حراء حتى إذا كانت الليلة التي أكرمه الله فيها برسالته، جاءه جبرئيل بأمر الله، ولترك وصف ذلك إلى ما ورد عن رسول الله ﷺ بقوله:

«فجاءني جبرئيل - وأنا نائم - بنمط من ديباج فيه كتاب فقال: اقرأ؟ قلت: ما اقرأ؟

فغتنني به حتى ظننت أنه الموت ثم أرسلني فقال: اقرأ؟ قال: قلت: ما اقرأ؟ قال: فغتنني به حتى ظننت أنه الموت ثم أرسلني فقال: اقرأ؟ قال:

قلت: ماذا أقرأ....^(١)

تري أنّها كيف ترسل كيفية نزول الوحي على الرسول مع أنّها لم تولد يوم ذاك .

ب. إنّ المراد بقولها: فرضت، أي قدرت.

ج. المراد من قولها: فرضت، يعني: لمن أراد الاختصار عليها، فزيد في صلاة الحضر ركعتان على سبيل التحتم وأُقرت صلاة السفر على جواز الاختصار.^(٢)
يلاحظ عليهما: أنّ كلّاً من الوجهين صرف للدليل عن وجهه، وهو تفسير بالرأي، وهو أمر مرفوض من غير فرق بين تفسير كلام الله سبحانه أو كلام نبيه أو كلام غيره.

٢. أخرج مسلم عن عائشة أنّ الصلاة أوّل ما فرضت ركعتين فأقرت صلاة السفر وأتمّت صلاة الحضر. قال الزهري: فقلت لعروة: ما بال عائشة تتمّ في السفر؟ قال: إنّها تأوّلت كما تأوّلت عثمان.^(٣)

وسيوافيك الكلام في إتمام عائشة في السفر.

٣. أخرج مسلم عن ابن عباس قال: فرض الله الصلاة على لسان نبيكم ﷺ في الحضر أربعاً وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة.^(٤)

٤. أخرج مسلم عن موسى بن سلمة الهذلي، قال: سألت ابن عباس كيف أصلي إذا كنت بمكة إذا لم أصل مع الإمام؟ فقال: ركعتين، سنّة أبي القاسم ﷺ.^(٥)

١. صحيح البخاري: ١/٣/٣٠١ في تفسير سورة العلق.

٢. نيل الأوطار: ٣/٢٠١. شرح صحيح مسلم للنووي: ٥/٢٠١.

٥. شرح صحيح مسلم: ٥/٢٠٤.

٥. أخرج مسلم عن عيسى بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب عن أبيه قال: صحبت ابن عمر في طريق مكة، قال: فصلّى لنا الظهر ركعتين.^(١)
- إلى أن قال: إنّي صحبت رسول الله في السفر فلم يزد على ركعتين حتّى قبضه الله، وصحبت أبا بكر فلم يزد على ركعتين حتّى قبضه الله، وصحبت عمر فلم يزد على ركعتين حتّى قبضه الله، ثمّ صحبت عثمان فلم يزد على ركعتين حتّى قبضه الله، فقد قال الله: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾.
٦. أخرج مسلم عن أنس أنّ رسول الله ﷺ صلّى الظهر بالمدينة أربعاً، وصلّى العصر بذي الحليفة ركعتين.^(٢)

٧. أخرج مسلم عن يحيى بن يزيد الهنائي قال: سألت أنس بن مالك عن قصر الصلاة؟ فقال: كان رسول الله ﷺ إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ «شعبة الشاك» صلّى ركعتين.

وظاهر الحديث أنّ مبدأ القصر بعد الخروج مسيرة ثلاثة أميال، والمشهور على خلافه.

قال النووي: هذا ليس على سبيل الاشتراط وإنّما وقع بحسب الحاجة، لأنّ الظاهر من أسفاره أنّه ما كان يسافر سفرّاً طويلاً فيخرج عند حضور فريضة مقصورة ويترك قصرها بقرب المدينة ويتمّها، وإنّما كان يسافر بعيداً من وقت المقصورة فتدركه على ثلاثة أميال أو أكثر أو نحو ذلك فيصلّيها حينئذٍ، والأحاديث المطلقة مع ظاهر القرآن متعاضدات على جواز القصر من حين يخرج من البلد فإنّه حينئذٍ يسمّى مسافراً.^(٣)

٨. أخرج مسلم عن جبير بن نفير قال: خرجت مع شرحبيل بن السمط إلى قرية على رأس سبعة عشر أو ثمانية عشر ميلاً، فصلّى ركعتين، فقلت له فقال: رأيت عمر صلّى بذي الحليفة ركعتين، فقلت له فقال: إنّما أفعل كما رأيت رسول الله ﷺ يفعل. (١)

والحديث دالٌّ على أنّ رسول الله ﷺ يقصر في السفر دائماً، وأنّ الاختلاف في أنّ مبدأ القصر هو الخروج عن البلد كما جرى عليه عمر أو بعد الخروج مسيرة ثمانية عشر ميلاً.

قال النووي: أمّا قوله: «قصر شرحبيل على رأس ١٧ ميلاً أو ١٨ ميلاً» فلا حجة فيه، لأنّه تابعي فعل شيئاً يخالف الجمهور، أو يتأوّل على أنّها كانت في أثناء سفره لا أنّها غايته، وهذا التأويل ظاهر. (٢)

وعلى كلّ تقدير فما هو موضع الخلاف خارج عن إطار بحثنا.

٩. أخرج مسلم عن أنس بن مالك قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ من المدينة إلى مكة فصلّى ركعتين ركعتين حتّى رجع، قلت: كم أقام بمكة؟ قال: عشراً. (٣)

ثم إنّ قصر النبي في مكة مع إقامته فيها عشرة أيام وإن كان يوافق بعض المذاهب لكنّه يخالف مذهب الإمام مالك، كما يخالف مذهب الإمامية، فإنّ نية العشرة قاطعة للسفر موجبة للإتمام، ولعلّ الإقامة لم تكن عشرة كاملة بالضبط بل كانت عشرة عرفية وربما تنقص عن العشرة التامة.

هذه الأحاديث التسعة ما نقله مسلم في صحيحه، وإليك بعض ما نقله غيره.

١٠. أخرج أبو داود عن عمران بن الحصين، قال: غزوت مع رسول الله وشهدت معه الفتح فأقام بمكة ١٨ ليلة لا يصلي إلا ركعتين، ويقول: يا أهل البلد صلّوا أربعاً فأتانا قوم سفر.^(١)

ويؤخذ من الحديث صدره، وأمّا ما نسب إلى النبي أنّه أقام ١٨ ليلة لا يصلي إلا ركعتين، فهو معارض مع ما نقله أنس من أنّه أقام بمكة ١٠ أيام.

وعلى كلّ تقدير أنّ تأكيد النبي على القصر في مكة المكرمة طول إقامته فيها - مع أنّه كان بصدد تعليم أحكام الصلاة لأهل مكة الذين كانوا يدخلون في دين الله أفواجا - دليل على كون القصر عزيمة، وإلاّ لأتمّ الصلاة، لكونه أوفق في مقام التعليم، لأجل وحدة الإمام مع صلاة المأموم في الكم والكيف.

١١. أخرج ابن ماجه في سننه عن عمر أنّه قال: صلاة السفر وصلاة الجمعة ركعتان، والفطر والأضحى ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد عليه السلام.^(٢)

١٢. أخرج الطبراني عن ابن عباس قال: افترض رسول الله عليه السلام ركعتين في السفر كما افترض في الحضر أربعاً.^(٣)

وهناك روايات مبثوثة في الكتب الفقهية، وإليك نصّها:

١٣. روي عن صفوان بن محرز أنّه سأل ابن عمر عن الصلاة في السفر، فقال: ركعتان فمن خالف السنّة كفر.^(٤)

١٤. وروي عن ابن عمر قال: إنّ رسول الله الله أتانا ونحن ضلال فعلمنا، فكان فيما علمنا أنّ الله عزّ وجل أمرنا أن نصلي ركعتين في السفر.^(٥)

١. سنن أبي داود: ٢/ ١٠، برقم ١٢٢٩؛ وسنن الترمذي: ٢/ ٤٣٠ برقم ٥٤٥.

٢. السنن: ١/ ٣٣٨، برقم ١٠٣٦. ٣. نصب الراية: ٢/ ١٨٩.

٤. المغني: ٢/ ١٠٧. ٥. نيل الأوطار: ٣/ ٢٠٤، قال: رواه النسائي.

١٥. وقال عمر بن عبد العزيز: الصلاة في السفر ركعتان حتم لا يصلح غيرها.^(١)

١٦. وعن عمر بن الخطاب عن النبي قال: صلاة المسافر ركعتان حتَّى يؤوب إلى أهله أو يموت.^(٢)

١٧. عن إبراهيم أنَّ عمر بن الخطاب صلَّى الظهر بمكة ركعتين فلما انصرف قال: يا أهل مكة إنا قوم سفر، فمن كان منكم من أهل البلد فليكمل، فأكمل أهل البلد.^(٣)

١٨. عن أبي الكنود عبد الله الأزدي قال: سألت ابن عمر عن صلاة السفر؟ فقال: ركعتان نزلتا من السماء، فإن شئتم فردّوهما.^(٤)
والحديث يكشف عن وجود نزاع قائم على قدم وساق بين التابعين والصحابة.

١٩. عن الصائب بن يزيد الكندي، قال: فرضت الصلاة ركعتين ركعتين ثم زيد في صلاة الحضر وأقرت صلاة السفر.^(٥)

٢٠. عن ابن مسعود قال: من صلّى في السفر أربعاً أعاد الصلاة.^(٦)

٢١. عن سلمان قال: فرضت الصلاة ركعتين ركعتين، فصلّاها رسول الله ﷺ بمكة حتَّى قدم المدينة فصلّاها بالمدينة ما شاء الله، وزيد في صلاة الحضر ركعتين وتركت الصلاة في السفر على حالها.^(٧)

١. المغني: ٢/١٠٨؛ المحلى: ٤/٢٧١.

٢. أحكام القرآن للجصاص: ٢/٢٥٤.

٣. الآثار: ٣٠ و ٧٥ لأبي يوسف كما في الغدير: ٨/١١٣.

٤. مجمع الزوائد: ٢/١٥٤، قال: ورجاله موثقون.

٥. مجمع الزوائد: ٢/١٥٥، ومَرَّ نظير هذا الحديث عن عائشة.

٦. المصدر نفسه: ص ١٥٦.

٧. مجمع الزوائد: ٢/١٥٥.

٢٢. عن جعفر بن عمر قال: انطلق بنا أنس بن مالك إلى الشام إلى عبد الملك ونحن أربعون رجلاً من الأنصار ليفرض لنا، فلما رجع وكنا بفتح الناقة صلى بنا الظهر ركعتين، ثم دخل فسطاطه وقام القوم يضيفون إلى ركعتيهم ركعتين آخرين، فقال: قبح الله الوجوه فوالله ما أصابت السنة ولا قبلت الرخصة، فاشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن أقواماً يتعمقون في الدين، يمرقون كما يمرق السهم من الرمية»^(١).

٢٣. عن ثمانية بن شراحيل قال: خرجت إلى ابن عمر فقلت: ما صلاة المسافر؟ قال: ركعتين ركعتين إلا صلاة المغرب ثلاثاً. إلى آخر الحديث^(٢).

٢٤. عن أبي هريرة قال: أيها الناس إن الله عز وجل فرض لكم على لسان نبيكم ﷺ الصلاة في الحضر أربعاً^(٣).

٢٥. عن ابن حرب قال: سألت ابن عمر، كيف صلاة السفر يا أبا عبد الرحمن؟ قال: إما أنتم تتبعون سنة نبيكم ﷺ أخبرتكم، وإما لا تتبعون سنة نبيكم فلا أخبركم؟ قلنا: فخير ما أتبع، سنة نبينا ﷺ، قال: كان رسول الله ﷺ إذا خرج من المدينة لم يزد على ركعتين حتى يرجع إليها^(٤).

٢٦. عن سعيد بن المسيب، عن النبي ﷺ أنه قال: «خياركم من قصر في السفر وأفطر»^(٥).

هذا ما وقفنا عليه من النصوص عن النبي الأعظم ﷺ وأصحابه والتابعين لهم بإحسان، وقد أخذ بها لفيف من الصحابة وغيرهم؛ منهم: عمر بن الخطاب،

١. الإمام أحمد: المسند: ٣/ ١٥٩؛ مجمع الزوائد: ٢/ ١٥٥.

٢. الإمام أحمد: المسند: ٢/ ١٥٤.

٣. المصدر نفسه: ٢/ ٤٠٠.

٥. المغني: ٢/ ١١١.

٤. مسند أحمد: ٢/ ١٢٤؛ المغني: ٢/ ١١١.

وابنه، وابن عباس، وجابر، وجبير بن مطعم، والحسن، والقاضي إسماعيل، وحامد ابن أبي سليمان، وعمر بن عبد العزيز، وقتادة، والكوفيون.^(١)

أضف إلى ذلك اتفاق أئمة أهل البيت عليهم السلام، وفقهاء الشيعة من عصر الإمام أمير المؤمنين عليه السلام إلى يومنا هذا.

أترى مع هذه الأحاديث مجالاً للقول بأن القصر في السفر رخصة لا عزيمة؟! ولو كان الإتمام في السفر سائغاً لكان رسول الله صلى الله عليه وآله يعرب عنه بقول أو بفعل ولو بإتيانه في العمر مرة لبيان جوازه كما يفعل في غير هذا المورد.

أخرج مسلم في صحيحه من حديث بريدة قال: كان النبي صلى الله عليه وآله يتوضأ عند كل صلاة فلما كان يوم الفتح صلى صلوات بوضوء واحد. فقال له عمر: إنك صنعت شيئاً لم تكن تصنعه؟ فقال: «عمداً صنعته» أي لبيان الجواز.^(٢)

ولو كان هناك ترخيص لما خفي على أكابر الصحابة حتى نقدوا من أتمها نقداً مراً. وبذلك تعلم قيمة تبرير عمل المتمين بأن الإتمام والقصر مسألة اجتهادية اختلف فيها العلماء.^(٣)

قصر الصلاة بمنى

تضافرت الروايات على أن الرسول صلى الله عليه وآله والخلفاء بعده وحتى عثمان في سنين من خلافته كانوا يقصرون في منى دون استثناء، فلما أتم عثمان بعد ثمان سنين قامت ضجة عليه، ولما سمع عبد الله بن مسعود أن الخليفة أتم الصلاة في منى

١. القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: ٣٥١/٥.

٢. مسلم: الصحيح: ١/١٢٢؛ نيل الأوطار: ١/٢٥٨.

٣. محب الدين الطبري: الرياض النضرة: ٢/٢٥١.

استرجع، أي قال: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾، ولا تقال تلك الكلمة إلا إذا أَلَمَّت مصيبة، وهذا يدل على أن عبد الله بن مسعود تلقى فعل عثمان مصيبة في الدين ورزءاً عظيماً.

والناظر في هذه الروايات التي سنقلها تباعاً يذعن بأن متلقى الصحابة هو كون القصر عزيمة والتهام غير مشروع، وإلا فلو كان القصر رخصة أو سنة لما أثارت حفيظة الصحابة والتابعين ضد عثمان.

٢٧. أخرج مسلم في صحيحه عن سالم بن عبد الله، عن أبيه، عن رسول الله ﷺ أنه صلى صلاة المسافر بمنى^(١) وغيره ركعتين وأبو بكر وعمر وعثمان ركعتين صدرأ من خلافته ثم أتمها أربعاً.^(٢)

٢٨. أخرج مسلم عن ابن عمر قال: صلى رسول الله ﷺ بمنى ركعتين، وأبو بكر بعده، وعمر بعد أبي بكر، وعثمان صدرأ من خلافته. إن عثمان صلى بعد أربعاً، فكان ابن عمر إذا صلى مع الإمام صلى أربعاً وإذا صلاها وحده صلى ركعتين.^(٣) وسيأتي أنه كان يعيدها في بيته.

٢٩. أخرج مسلم عن حفص بن عاصم، عن ابن عمر، قال: صلى النبي ﷺ بمنى صلاة المسافر وأبو بكر وعمر وعثمان ثمانية سنين أو قال: ست سنين، قال حفص: وكان ابن عمر يصلي بمنى ركعتين ثم يأتي فراشه، فقلت: أي عم لو صليت بعدها ركعتين؟ قال: لو فعلت لأتمت الصلاة.^(٤)

٣٠. أخرج مسلم عن حارث بن وهب الخزاعي، قال: صليت خلف

١. أن منى تذكر وتؤنث بحسب القصد، إن قصد الموضع فيذكر، وإن قصد البقعة فتؤنث.

٢ و٣ و٤. شرح صحيح مسلم للنووي: ٥/٢٠٩، باب قصر الصلاة بمنى من كتاب صلاة المسافرين وقصرها.

رسول الله بمنى والناس أكثر ما كانوا، فصلّى ركعتين في حجة منى^(١).

٣١. أخرج مسلم عن عبد الرحمن بن يزيد، يقول: صلّى بنا عثمان بمنى أربع ركعات، فقل ذلك لعبد الله بن مسعود، فاسترجع، ثم قال: صلّيت مع رسول الله ﷺ بمنى ركعتين، وصلّيت مع أبي بكر الصديق بمنى ركعتين، وصلّيت مع عمر بن الخطاب بمنى ركعتين، فليت حظي من أربع ركعات، ركعتان متقبّلتان^(٢).

يقول النووي بعد قوله: (فليت حظي من أربع ركعات، ركعتان متقبّلتان): إنّ معناه ليت عثمان صلّى ركعتين بدل الأربع كما كان النبي وأبو بكر وعمر وعثمان في صدر خلافته يفعلون.

ولما كانت الرواية صريحة في أنّ متلقّي عبد الله بن مسعود من فعل النبي هو كون القصر عزيمة، ولذلك استرجع وأردفه بقوله: (فليت حظي من أربع ركعات، ركعتان متقبّلتان) حاول النووي وغيره تأويل الأثر وتخفيف الوطأة وقال: مقصوده كراهة مخالفة ما كان عليه رسول الله ﷺ وصاحباؤه، ومع هذا فابن مسعود - رضي الله عنه - موافق على جواز الإتمام، ولهذا كان يصلي وراء عثمان متماً، ولو كان القصر عنده واجباً لما استجاز تركه وراء أحد.

ولا يخفى أنّ ما ذكره تعسف ظاهر، إذ لا معنى للاسترجاع ولا للتمني لو كان عمل الخليفة عملاً مشروعاً سوّغه الشرع وأبلغه النبي ﷺ غير أنّه اختار النبي

١. شرح صحيح مسلم للنووي: ٥/٢٠٩، باب قصر الصلاة بمنى من كتاب صلاة المسافرين وقصرها.

٢. صحيح البخاري: ٢/٥٣، باب ما جاء في التقصير وشرح صحيح مسلم للنووي: ٥/٢٠٩، باب قصر الصلاة بمنى.

أحد فردي التخيير الأفضل مع عدم نفي العدل الآخر.

ثم إنَّ ما عزي إلى عبد الله بن مسعود من أنه أتمَّ الصلاة في السفر عندما صلى مع عثمان فإنَّها كان مراعاة سياسة مقطعية اتباعاً لما رآه عثمان خلافاً لرأي نفسه في لزوم القصر، قال الأعمش: حدَّثني معاوية بن قرّة عن أشياخه، أنَّ عبد الله صلى أربعاً، ف قيل له: عبت على عثمان ثمَّ صليت أربعاً؟ قال: الخلاف شر.^(١)

ومنه يظهر حال عبد الله بن عمر، قال ابن حزم: رويانا من طريق عبد الرزاق، عن عبد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر أنه كان إذا صلى مع الإمام بمنى أربع ركعات، انصرف إلى منزله فصلّى فيه ركعتين أعادها.^(٢)

وهؤلاء كانوا يرون رعاية شؤون السياسة الزمنية خوفاً من الشر، وهي عندهم أولى من رعاية حفظ الأحكام كما نزلت من عند الله والوقوف أمام قبولها وتغييرها، إلّا أنَّ بعض الصحابة يرى خلاف ذلك، فهذا علي عليه السلام أبى أن يصلي أربعاً في منى رغم إصرار عثمان وبني أمية، حيث قيل له: صل بالناس، فقال: «إن شئتم صليت لكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم» يعني ركعتين، قالوا: لا إلّا صلاة أمير المؤمنين - يعنون عثمان - أربعاً، فأبى عثمان^(٣).^(٤)

هذا وإنَّ بني أمية قد اتخذوا من أحادثة عثمان سنة مستمرة مقابل سنة النبي صلى الله عليه وسلم إلى الأبد وإن لم يكن لهم عذر شرعي للإتمام.

أخرج الإمام أحمد بن حنبل بسنده عن عبد الله بن الزبير، قال: لما قدم علينا معاوية حاجاً قدمنا معه مكة، قال: فصلّى بنا الظهر ركعتين، ثم انصرف إلى دار

١. سنن أبي داود: ٣٠٨/١؛ كتاب الأم للشافعي: ١٥٩/١.

٢. المحلى: ٤/٢٧٠. وفي الهامش: في بعض النسخ «أبي» فقط.

٣. هكذا في المطبوع والصحيح: فأبى علي.

٤. المحلى: ٤/٢٧٠.

الندوة، قال: نهض إليه مروان بن الحكم وعمر بن عثمان فقالا له: ما عاب أحد ابنَ عمك بأقبح ما عبتَه به، فقال لهما: وما ذاك؟ قال: فقالا له: ألم تعلم أنه أتم الصلاة بمكة؟ قال: فقال لهما: ويحكمها وهل كان غير ما صنعت؟ قد صليتَها مع رسول الله ﷺ ومع أبي بكر وعمر، قالوا: فإن ابن عمك قد كان أممها وإن خلافاك إياه له عيب.

قال: فخرج معاوية إلى العصر فصلاها بنا أربعاً.^(١)

إلى هنا تم ما يدل من الأحاديث والآثار على أن القصر في السفر عزيمة وإن الإتمام أحدوثة حدثت بعد رحيل الرسول ﷺ اجتهاداً أو اتباعاً للمصالح المقتضية، ولا محيص لفقهاء، أمام مداومة النبي ﷺ أولاً، وهذه الروايات والآثار ثانياً من الخضوع لها والإخبارات إليها.

نعم بقي علينا أن نستعرض أدلة القول بأن القصر رخصة أو سنة مؤكدة لا عزيمة وهي أدلة واهية للغاية لا يصح للفقهاء أن يستند إليها إذا كان ملماً باستنباط الحكم عن أدلته.

أدلة القائلين بالرخصة

استدل القائلون بعد الكتاب العزيز بأمر نذكرها تباعاً.

أما الكتاب، فقد مضى الكلام فيه حيث قلنا بأن الآية لاتدل على أحد القولين: الرخصة أو العزيمة، بل هي بصدد بيان رفع توهم الحظر حيث كان قصر الصلاة مظنة توهم أنه إيجاد نقص في الصلاة، فبين سبحانه (بأنه لاجنح عليكم أن تقصروا من الصلاة) وأين هذا من الدلالة على أن القصر رخصة؟!

إنّما المهم الروايات والآثار المروية.

١. أخرج مسلم عن يعلى بن أمية، قال: قلت لعمر بن الخطاب: ﴿فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة أن يفتنكم الذين كفروا﴾ فقال: عجبٌ مما عجبَ منه، فسألت رسول الله ﷺ؟ قال: «صدقة من الله بها عليكم فاقبلوها صدقته»^(١).

وجه الدلالة: إنّ المتصدّق عليه لا يجب عليه قبول الصدقة.

وأجاب الشوكاني عن الاستدلال المذكور بقوله: إنّ الأمر بقبولها يدلّ على أنّه لا محيص عنها وهو المطلوب.^(٢)

وكان للشوكاني أن يرد على الاستدلال بوجه آخر أيضاً ويقول: إنّ قياس صدقة الله وهديته، على صدقات الناس وهداياهم قياس مع الفارق، وذلك لأنّ المهدي إليه أو المتصدّق عليه لا يجب عليه قبول الهدية أو الصدقة إذا كان المتصدّق إنساناً مثله، وأمّا إذا كان المتصدّق هو الله سبحانه فيجب قبولها، وذلك لأنّ صدقة الله أمر امتناني، وامتناناته سبحانه ليست أموراً اعتبارية، بل هي ناشئة من الحكمة البالغة الإلهية، فحيث يعلم الله بأنّ المصالح الذاتية للبشر تقتضي ذلك الامتنان يمنّ بها على العباد، فيصير القبول أمراً مفروضاً عليهم.

وربما يظهر من أحاديث أئمة أهل البيت ﷺ أنّه يحرم رد صدقة الله، حيث قال الصادق عليه السلام: قال رسول الله ﷺ: «إنّ الله عزّ وجلّ تصدّق على مرضى أمّتي ومسافريها بالتقصير والإفطار، أيسرّ أحدكم إذا تصدّق بصدقة أن تُردّ عليه؟!»^(٣).

١. شرح صحيح مسلم للنووي: ٥/٢٠٣ برقم ٤.

٢. نيل الأوطار: ٣/٢٠١.

٣. وسائل الشيعة: ٥/٥٣٩ رقم الحديث ٧.

وكأن في رد الصدقة نوع إهانة للمتصدق، وفي المقام ازدراء بالتشريع الإلهي.

٢. أخرج الدارقطني والبيهقي واللفظ للأول عن عبد الرحمن بن أسود، عن عائشة قالت: خرجت مع النبي ﷺ في عمرة في رمضان فأفطرَ وصمْتُ، وقصّر وأتممتُ، فقلت: يا رسول الله بأبي وأمي، أفطرتُ وصمْتُ، وقصّرتُ وأتممتُ؟ فقال: أحسنت يا عائشة. (١)

قال الشوكاني: أخرجه أيضاً النسائي والبيهقي بزيادة: «إنَّ عائشة اعتمرت مع رسول الله من المدينة إلى مكة حتّى إذا قدمت مكة قالت: بأبي أنت وأمي يا رسول الله أتممتُ وقصّرتُ»، والاحتجاج بالرواية رهن صحّة السند أولاً وإمكان الأخذ بالمضمون ثانياً.

أمّا السند ففيه العلاء بن زهير عن عبد الرحمن بن أسود بن يزيد النخعي، عن عائشة. قال ابن حبان: كان يروي عن الثقات ما لا يشبه حديث الاثبات، فبطل الاحتجاج به فيما لم يوافق الاثبات.

قال الدارقطني: وهذا اسناد حسن، وعبد الرحمن قد أدرك عائشة ودخل عليها وهو مرأوق وهو مع أبيه وقد سمع منها. (٢)

وقال أبو حاتم: دخل عليها وهو صغير ولم يسمع منها، ومع هذا الاختلاف كيف يمكن الأخذ بقول راوٍ لم يثبت سماعه من عائشة؟! وعلى فرض السماع فقد سمع وهو صغير أو مرأوق.

ولأجل ذلك احتمل الدارقطني في «العلل» أنّه مرسل كما نقله عنه

١. سنن الدارقطني: ٢/ ١٨٨، السنن الكبرى: ٣/ ١٤٢.

٢. سنن الدارقطني: ٢/ ١٨٨، رقم ٤٠.

الشوكاني في «نيل الأوطار»^(١).

والذي يزيد في الطين بلّة، أنّ الدارقطني تارة نقله عن عبد الرحمن عن أبيه عن عائشة، وأخرى عن عبد الرحمن عن عائشة.^(٢)

ونقل البيهقي عن أبي بكر النيسابوري أنّه من قال عن أبيه في هذا الحديث فقد أخطأ.^(٣)

هذا كلّه حول السند.

وأما المضمون فيلاحظ عليه أولاً: أنّه جاء في حديث عائشة أنّها قالت: خرجت مع رسول الله ﷺ في عمرة رمضان الخ، وهذا ما يخالف التاريخ القطعي في سيرة الرسول ﷺ، فقد جاء في السيرة الحلبية: «لا خلاف أنّ عمرة النبي ﷺ لم تزدد على أربع، أي كلّهن في ذي القعدة مخالفاً للمشركين، فأنهم كانوا يكرهون العمرة في أشهر الحج ويقولون هي من أفجر الفجور... وأوّل تلك الأربعة عمرة الحديبية التي كانت في ذي القعدة التي صدّه فيها المشركون عن البيت.

وثانيها: عمرته من العام المقبل وهي عمرة القضاء وكانت في ذي القعدة.

وثالثها: عمرته ﷺ حين قسم غنائم حنين وكانت من الجعرانة وكانت في ذي القعدة.

ورابعها: عمرته ﷺ مع حجة الوداع فأنّه أحرم لخمس بقين من ذي القعدة، وقد قالت عائشة: اعتمر رسول الله ﷺ ثلاثاً سوى التي قرنها بحجة الوداع.^(٤)

وعلى هذا فكيف يمكن الأخذ بمضمون الحديث مع أنّه لم يكن للنبي مع زوجته أية عمرة في شهر رمضان؟!

٢. سنن الدارقطني: ١٨٨/٢ برقم ٤٠٣٩.

٤. السيرة الحلبية: ٣/٣٤٠-٣٤١.

١. نيل الأوطار: ٣/٢٠٢.

٣. السنن الكبرى: ٣/١٤٢.

قال في «البدر المنير»: إن في متن هذا الحديث نكارة، وهو كون عائشة خرجت معه في عمرة رمضان، والمشهور أنه ﷺ لم يعتمر إلا أربع عمر ليس منهم شيء في رمضان بل كلهن في ذي القعدة إلا التي مع حَجَّتِه، فكان إحرامها في ذي القعدة وفعلها في ذي الحجة، وهذا هو المعروف في الصحيحين وغيرهما^(١).

وثانياً: أنه كيف أتمت عائشة وصامت مع أن النبي ﷺ وأصحابه قصّروا وأفطروا ولم يكن عملها عمل يوم واحد، بل كانت على ما يروى عبر الأيام من المدينة المنورة إلى مكة المشرفة، وكانت القوافل تقطع المسافة بين البلدين في حوالي عشرة أيام، فهل يعقل أن تحالف أم المؤمنين النبي ﷺ والصحابة وهي بمراءى ومسمع من النبي ﷺ وغيره؟!

ولذلك قال ابن تيمية: هذا حديث كذب على عائشة، ولم تكن عائشة تصلي بخلاف النبي ﷺ وسائر الصحابة، وهي تشاهدهم يقصرون ثم تتم هي وحدها بلا موجب.

كيف وهي القائلة: فرضت الصلاة ركعتين فزيدت في صلاة الحضر وأقرت صلاة السفر؟! فكيف يظن بها أنها تزيد على فرض الله وتحالف رسول الله وأصحابه!!^(٢)

٣. أخرج الدارقطني عن محمد بن منصور بن أبي الجهم، ثنا نصر بن علي، ثنا عبد الله بن داود، عن المغيرة ابن زياد الموصلي، عن عطاء، عن عائشة: أن رسول الله ﷺ كان يتم الصلاة في السفر ويقصر.

ثم قال: المغيرة بن زياد الموصلي ليس بالقوي^(٣).

١. نيل الأوطار: ٣/٢٠٢، نقلاً عن البدر المنير.

٢. ابن قيم الجوزية: زاد المعاد: ١/١٦١ ونقله أيضاً الشوكاني في نيل الأوطار: ٣/٢٠٣.

٣. سنن الدارقطني: ٢/١٨٩.

٤. أخرج أبو داود الطيالسي، قال: حدثنا يونس، قال: ثنا أبو داود، قال: ثنا طلحة قال: سمعت عطاء يحدث عن عائشة، قالت: كل ذلك قد فعل رسول الله ﷺ في السفر صام وأفطر.^(١)

ونقله الدار قطني بهذا الاسناد مع اختلاف طفيف في المتن، ثم قال في آخره: طلحة ضعيف.^(٢)

يلاحظ على الروایتين: أنّ السند لا يحتج به، لما عرفت من أنّ المغيرة ليس بالقوي وطلحة ضعيف، وعلى فرض صحة الاحتجاج فلا يقاومان ما تضافر عن النبي ﷺ قولاً وفعلاً على القصر، كما لا يقاوم ما تضافر عن الصحابة من أنّ النبي ﷺ كان يقصر طيلة عمره في السفر وقد مرت الروايات الدالة عليه.

وأما الدلالة فلأنّ عائشة تروي فعل النبي وأنه كان يتم ولكن من المحتمل أنّ إتمامه كان في صورة عدم اجتماع شرائط القصر في سفره، وقد قرر في محله أنّ العمل لا يحتج به حتّى يعلم وجهه، والعمل في تينك الروايتين مجمل جدّاً، فكما يحتمل أن يكون الإتمام لأجل الرخصة في السفر يحتمل أن يكون لعدم وجود شرائط القصر.

ثم إنّ لابن حزم في «المحلى» كلاماً جامعاً حول هذه الروايات، حيث قال: أما الذي من طريق عبد الرحمن بن الأسود، فانفرد به العلاء بن زهير الأزدي لم يروه غيره، وهو مجهول.

وأما حديث عطاء، فانفرد به المغيرة بن زياد لم يروه غيره، وقال فيه أحمد بن حنبل: هو ضعيف كلّ حديث أسنده فهو منكر.

١. مسند الطيالسي: ٦/٦٠٩، ط مكة المكرمة.

٢. سنن الدارقطني: ٢/١٨٩.

٥. ما رواه النووي في شرحه على صحيح مسلم وحيث قال: إنّ الصحابة - رضي الله عنهم - كانوا يسافرون مع رسول الله ﷺ، فمنهم القاصر ومنهم المتمم ومنهم الصائم ومنهم المفطر لا يعيب بعضهم على بعض.^(١)

نقل ابن قدامة عن أنس، قال: كنّا أصحاب رسول الله نساfer فیتّم بعضنا ويقصر بعضنا ويصوم بعضنا ويفطر بعضنا فلا يعيب أحد على أحد، ثم قال: ولأنّ ذلك إجماع الصحابة ﷺ بدليل أنّ فيهم من كان يتم الصلاة ولم ينكر الباقر عليه بدليل حديث أنس.^(٢)

وقال الشوكاني: الحجة الثالثة على جواز الإتمام ما في صحيح مسلم وغيره، أنّ الصحابة كانوا يسافرون مع رسول الله فمنهم القاصر ومنهم المتمم، ومنهم الصائم ومنهم المفطر لا يعيب بعضهم على بعض.^(٣)

يلاحظ عليه: بأنّه قد أخرج مسلم في باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر سبع روايات عن أبي سعيد الخدري وجابر بن عبد الله الأنصاري وأنس بن مالك ليس فيها أيّ أثر من القصر والإتمام، بل الروايات تدور على الصوم والإفطار، فلم يظهر لي مصدر ما نسب إلى أنس: «فيتّم بعضنا ويقصر بعضنا».^(٤)

ونذكر نموذجاً من هذه الروايات.

١. شرح صحيح مسلم للنووي: ٢٠١/٥، كتاب صلاة المسافرين وقصرها.

٢. المغني: ١٠٩/٢.

٣. نيل الأوطار: ٢٠١-٢٠٢/٣، وذكره النووي في شرح صحيح مسلم.

٤. لاحظ شرح صحيح مسلم للنووي: ٢٣٧/٧، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر الحديث ٩٣، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ٩٩ ولاحظ صحيح مسلم: ١٤٣/٣، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر من كتاب الصوم.

سئل أنس (رض) عن صوم رمضان في السفر، فقال: سافرنا مع رسول الله ﷺ في رمضان فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم.

قال الشوكاني: ولم نجد في صحيح مسلم قوله: «فمنهم القاصر ومنهم المتمم» وليس فيه إلا أحاديث الصوم والإفطار.^(١)

ولنفرض صحة ما عزي إلى صحيح مسلم لكن من أين ثبت أن النبي اطلع على فعلهم فأقرهم عليه حتى يكون التقرير حجة علينا؟ وليس عمل الصحابي بمجرد حجة ما لم يعلم كونه مستنداً إلى قول النبي ﷺ وعمله.

قال الشوكاني: إن إجماع الصحابة في عصره ليس بحجة والخلاف بينهم في ذلك مشهور بعد موته.^(٢)

إلى هنا تم ما يمكن أن يكون دليلاً لجواز الإتمام في السفر، وقد عرفت أن الجميع سراب لا ماء فلا يمكن أن يحتج بها أمام الروايات والآثار الهائلة، التي رويت بطرق مختلفة تنتهي إلى الصحابة.

يقول ابن حزم: ورويناه أيضاً من طريق حذيفة وجابر وزيد بن ثابت وأبي هريرة وابن عمر كلهم عن رسول الله بأسانيد في غاية الصحة.^(٣)

بقي هنا شيء آخر وهو التمسك بعمل الصحابي والصحابية، وإليك دراسته.

الاحتجاج بفعل عثمان وعائشة

وربما يحتج على جواز الإتمام بفعل عثمان الذي أتم في مكة وفي منى مع أنه كان مسافراً ومهاجراً عن مكة ومتوطناً في المدينة.

يلاحظ على هذا الاحتجاج: أنّ فعل الصحابي ليس حجة ما لم يستند إلى حديث صحيح عن رسول الله، فإنّ الحجة هي فعل المعصوم لا فعل غيره.

أضف إلى ذلك أنّه قامت الضجة ضد عثمان واستنكره كثير من الصحابة حتى استرجع عبد الله بن مسعود.

والذي يدلّ على أنّ عثمان أتمّ من عند نفسه من دون دليل صالح، ما أخرجه مسلم عن الزهري عن عروة عن عائشة.

قال الزهري: فقلت لعروة: ما بال عائشة تتم في السفر؟ قال: إنّها تأوّلت كما تأوّل عثمان.^(١)

ونقله ابن حزم في «المحلّى»، قال: قال الزهري، فقلت لعروة: فما كان عمل عائشة ان تتم في السفر وقد علمت أنّ الله تعالى فرضها ركعتين ركعتين؟ قال: تأوّلت من ذلك ما تأوّل عثمان من إتمام الصلاة بمنى.^(٢)

فلو كان لعثمان دليل على جواز الإتمام لاحتجّ به ولم يلجأ إلى التأويل، وهذا دليل على أنّ القصر في السفر متعيّن ولكنه أتمّ بمسوّغ خاص هو أعلم به. وقد قام غير واحد ممّن يحاول تبرير فعل الخليفة وأمّ المؤمنين بنحت أعذار لهما!!

قال النووي: اختلف العلماء في تأويلها:

١. فالصحيح الذي عليه المحققون أنّها رأيا القصر جائزاً والإتمام جائزاً، فأخذوا بأحد الجائزين وهو الإتمام.

يلاحظ عليه: أنّه ليس بتأويل، فلو كان هناك دليل على جواز الإتمام لكان

١. شرح صحيح مسلم: ٥/٢٠٢، كتاب صلاة المسافرين.

٢. المحلّى: ٤/٢٧٠.

عليه أن يحتجّ به من دون تأويل، ولذلك أولوا فعل الخليفة وأُمّ المؤمنين بوجوه أخرى، أعني:

٢. أنّ عثمان إمام المؤمنين وعائشة أمّهم فكأنّهما في منازلهما.

يلاحظ عليه: عزب عن المؤلّ أنّ النبي أولى منهما بذلك، فلماذا تداوم على القصر؟!

٣. أنّ عثمان تأهل بمكة.

يلاحظ عليه: بمثل ما لوحظ على الوجه السابق، فإنّ النبي ﷺ سافر بأزواجه منهنّ مكة وقد قصر.

٤. فعل ذلك من أجل الأعراب الذين حضروا معه لئلاّ يظنوا ان فرض الصلاة ركعتان أبداً حضراً وسفراً.

يلاحظ عليه: بما لوحظ على السابق بأنّ هذا المعنى كان موجوداً في زمن النبي، بل اشتهر أمر الصلاة في زمن عثمان أكثر ممّا قيل.

إلى غير ذلك من الوجوه التافهة التي لا يركن إليها الفقيه والتي نقلها الإمام النووي في شرحه وأبطل الكلّ إلّا الوجه الأوّل، وقد عرفت أنّه أيضاً غير مبرر.^(١) وبذلك يعلم أنّ فعل الصحابية عائشة لا يكون دليلاً مع أنّها الراوية بأنّه سبحانه فرض الصلاة ركعتين ركعتين في الحضر والسفر فأقرّت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر.^(٢)

إنّ لابن جرير الطبري كلاماً حول فعل عائشة حيث روى في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ بسنده عن عمر بن عبد الله بن محمد بن عبد

١. شرح صحيح مسلم: ٢٠٢/٥، باب صلاة المسافرين وقصرها.

٢. شرح صحيح مسلم: ٢٠٢/٥.

الرحمن بن أبي بكر الصديق، قال: سمعت أبي يقول: سمعت عائشة تقول: في السفر أتموا صلاتكم، فقالوا: إنّ رسول الله ﷺ يصلي في السفر ركعتين، فقالت: إنّ رسول الله ﷺ كان في حرب وكان يخاف، هل تخافون أنتم.^(١)

وعلق عليه الشوكاني بقوله: قيل في تأويل عائشة أنها إنّما أتمت في سفرها إلى البصرة لقتال علي عليه السلام والقصر عندها إنّما يكون في سفر طاعة - إلى أن قال: - وأما تأويل عائشة فأحسن ما قيل فيه ما أخرجه البيهقي باسناد صحيح من طريق هشام بن عروة عن أبيه أنها كانت تصلي في السفر أربعاً، فقلت لها: لو صليت ركعتين، فقالت: يابن أخي إنّهُ لا يشق علي، وهو دالّ على أنها تؤوّل أنّ القصر رخصة وإنّ الإتمام لمن لا يشق عليه أفضل.^(٢)

١. تفسير الطبري: ٤/ ١٥٥.

٢. نيل الأوطار: ٣/ ٢١٢.

ائتمام المسافر بالحاضر أو المقيم

إذا ائتمَّ المسافر بالحاضر أو المقيم، يقتصر على فرضه ويسلّم منفرداً، ذهب إليه علماء أهل البيت، سواء أدرك الصلاة جميعها أو ركعة أو أقلّ من ركعة.

قال الشيخ: إذا أحرم المسافر خلف المقيم لا يلزم التمام، بل عليه التقصير، فإذا صلى لنفسه فرضه، سلّم، سواء أدركه في أوّل صلاته أو في آخرها.

وقال: كلّ من جعل المسافر بالخيار بين التقصير والتمام ومن أوجب عليه التقصير (كأبي حنيفة وأصحابه): أنّه يلزمه التمام سواء أدركه في أوّل الصلاة أو في آخرها، إلّا الشعبي وطاووس فأنهما قالوا: له القصر وإن كان إمامه متمّماً.

وقال مالك: إن أدرك معه ركعة أتمّ، وإن كان أقلّ منها كان له القصر.^(١)

وعلى قول من أوجب الإتمام يكون اقتداء المسافر بالمتّم سبباً لانقلاب فرضه من القصر إلى الإتمام.

ولأجل ذلك قال العلامة ردّاً لهذا التوهّم بقوله: ولا يشترط في القصر عدم الإئتمام بالمقيم عند علمائنا أجمع، فلو ائتم مسافر بمقيم قصر المسافر ولا يتابع المقيم عندنا، وبه قال إسحاق بن راهويه.^(٢)

وقال أيضاً: وإذا ائتم المسافر بمقيم لم يتم واقتصر على فرضه وسلم منفرداً، ذهب إليه علماء أهل البيت عليه السلام، سواء أدرك الصلاة جميعها أو ركعة أو أقل من ركعة.^(١)

هذا ما لدى الإمامية، وأما غيرهم فقد نقل العلامة تفاصيل أقوالهم بالنحو التالي، وقال:

وروي عن عمر وابن عباس أنه يجب عليه التمام كإمامه، سواء أدرك ركعة أو أقل أو أكثر؛ وهو قول الثوري والأوزاعي والشافعي وأبي ثور وأحمد وأصحاب الرأي.

وقال إسحاق بن راهويه وطاووس والشعبي: له أن يقصر.

وقال مالك والحسن البصري والنخعي والزهري وقتادة: إن أدرك ركعة أتم، وإن أدرك دونها قصر.^(٢)

ويدل على لزوم القصر وجوه:

الأول: ما استدلل به الشيخ الطوسي في «الخلاص» حيث إن القصر هو مقتضى إطلاق قوله سبحانه: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾^(٣) والمفروض أن المأموم ضارب في الأرض، وفرض الضارب هو القصر، فعليه أن ينوي القصر ويتم العمل عليه، والإطلاق حجة إلا إذا قام الدليل على خلافه.^(٤)

يقول العلامة مؤكداً لهذا الدليل: إن الواجب التقصير، فالزائد حرام كالزائد على الفجر، ولأنها صلاة يجوز فعلها ركعتين فلم تزد بالإتتمام كالفجر.^(٥)

٣. النساء: ١٠١.

٢. المنتهى: ٦/ ٣٩١.

١. المنتهى: ٦/ ٣٩٠.

٥. المنتهى: ٦/ ٣٩١.

٤. الخلاف: ١/ ٥٨١، المسألة ٣٣٨ بتصرف يسير.

والحاصل: أنّ من الغرائب أن يكون الاقتداء بالمتّ سبباً لانقلاب الفريضة من القصر إلى الإتمام مع كونه مسافراً مستحقاً لما تصدّق به سبحانه، فلا يؤخذ بهذا القول الغريب إلّا بدليل قاطع، وسيوافيك عدمه.

الثاني: ما روي عن أئمة أهل البيت عليهم السلام.

أخرج الصدوق بسند صحيح عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتم صلاته ركعتين ويسلم، فإن صلى معهم الظهر فليجعل الأولتين الظهر والأخيرتين العصر^(١).

أخرج الشيخ بسند صحيح عن حماد بن عثمان، قال: سألت أبا عبد الله عن المسافر يصلي خلف المقيم؟ قال: «يصلي ركعتين ويمضي حيث يشاء»^(٢).

أخرج الشيخ عن عبد الله بن مسكان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا دخل المسافر مع أقوام حاضرين في صلاتهم، فإن كانت الأولى فليجعل الفريضة في الركعتين الأولتين، فإن كانت العصر فليجعل الأولتين نافلة والأخيرتين فريضة»^(٣).

إلى غير ذلك من الروايات التي جمعها الحر العاملي في وسائله^(٤).

وقال ابن قدامة: إنّ المسافر متى اتمّ بمقيم لزمه الائتمام، سواء أدرك جميع الصلاة أو ركعة أو أقل.

قال الأثرم: سألت أبا عبد الله عن المسافر يدخل في تشهد المقيم؟ قال: يصلي أربعاً. وروي ذلك عن ابن عمر وابن عباس وجماعة من التابعين، وبه قال

١. الفقيه: ١/ ٢٨٧، رقم الحديث ١٣٠٨.

٢. التهذيب: ٣/ ١٦٥، رقم الحديث ٣٥٧.

٣. التهذيب: ٣/ ١٦٥، الحديث ٣٦٠.

٤. لاحظ الوسائل: ٥، الباب ١٨ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٥، ٦، ٧، ٨ و ٩.

الثوري والأوزاعي والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي.

وقال إسحاق: للمسافر القصر، لأنها صلاة يجوز فعلها ركعتين فلم تزد بالالتزام كالفجر.

وقال طاووس والشعبي وقيم بن حذل: في المسافر يدرك من صلاة المقيم ركعتين يجزيان.

وقال الحسن والنخعي والزهري وقتادة ومالك: إن أدرك ركعة أتم وإن أدرك دونها قصر.^(١)

احتج القائل بالإتمام بوجوه:

١. ما روي عن ابن عمر أنه كان إذا صلى مع الإمام صلاتها أربعاً، وإذا صلى وحده صلاتها ركعتين.^(٢)

يلاحظ عليه: بأنه لا صلة له بما نحن فيه، فإن ابن عمر كان يقول بأن القصر في السفر عزيمة؛ ولكن عندما يقتدي بمن يتم في السفر، يتم مع الإمام حفظاً لوحدة الكلمة، ولكنه يعيد صلاته في البيت قصرًا.

روى نافع عن ابن عمر أنه إذا كان صلى مع الإمام بمنى أربع ركعات انصرف إلى منزله فصلّى فيه ركعتين أعادها.^(٣)

ونظير ذلك ما قام به عبدالله بن مسعود، قال الأعمش: حدثني معاوية بن قرّة، عن أشياخه أن عبد الله صلى أربعاً فقليل له: عبت على عثمان ثم صليت، قال: الخلاف شر.^(٤)

١. المغني: ٢/ ١٢٨.

٢. صحيح مسلم: ١/ ٤٨٢، الحديث ٦٩٤؛ سنن البيهقي: ٣/ ١٥٤؛ المغني: ٢/ ١٢٩.

٣. المحلى: ٤/ ٢٧٠.

٤. سنن أبي داود: ١/ ٣٠٨؛ كتاب الأم للشافعي: ١/ ١٥٩.

٢. قوله ﷺ: «لا تختلفوا على أئمتكم»^(١).

يلاحظ عليه: بأن المراد من الأئمة هم خلفاء الرسول، فإذا كانت خلافة الخليفة شرعية يُطاع قوله وتحرم مخالفته، فأين هذا من إمام الجماعة؟! ويؤيد ما ذكرنا ما جاء في بعض المصادر إنَّها جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه.

أضف إليه أنه ليس خلافاً بل عملاً بالوظيفة وبعبارة أخرى: إنَّ قصر الصلاة ليس اختلافاً على الإمام وإنَّما هو خروج من الصلاة لاختلاف الفريضتين.

٣. ما روي عن ابن عباس أنه قيل له: ما بال المسافر يصلي ركعتين في حال الانفراد وأربعاً إذا ائتم بمقيم؟ فقال: تلك السنة.^(٢)

يلاحظ عليه: بأنه لا يحتج بقول ابن عباس ما لم يُسنده إلى الرسول، ولا يقيد به إطلاق القرآن الكريم الذي مقتضاه هو القصر مطلقاً ائتم بالمسافر أو بالحاضر.

٤. إنَّها صلاة مردودة من أربعة إلى ركعتين فلا يصليها خلف من يصلي الأربع كالجمعة.^(٣)

يلاحظ عليه: بأنه لو صحَّ دليله لزم بطلان صلاة المسافر خلف المتم، والمفروض صحّة الاقتداء، وإنَّما الكلام في كميّة الركعات وإنَّ المسافر هل يقتصر على ركعتين أو يتم؟

١. صحيح البخاري: ١/ ١٨٤؛ صحيح مسلم: ١/ ٣٠٩، الحديث ٤١٤؛ سنن البيهقي: ٣/ ٧٩.

٢. المغني: ٢/ ١٢٩؛ الشرح الكبير بهامش المغني: ٢/ ١٠٣.

٣. المغني: ٢/ ١٢٩.

إكمال

الظاهر من الأصحاب أنه تكره صلاة المسافر خلف الحاضر، والدليل عليه ما رواه الشيخ عن أبي بصير المرادي قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «لا يصلي المسافر مع المقيم، فإن صلى فلينصرف في الركعتين»^(١).

وأخرج الشيخ بسند صحيح عن داود بن الحصين، عن أبي العباس الفضل ابن عبد الملك، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يؤم الحضري المسافر ولا المسافر الحضري، فإذا ابتلى بشيء من ذلك فأتم قوماً حضريين فإذا أتم الركعتين سلم ثم أخذ بيد بعضهم فقدمه فأمهم [للباقين]، وإذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتم صلاته ركعتين ويسلم، وإن صلى معهم الظهر فليجعل الأولتين الظهر والأخيرتين العصر»^(٢).

والظاهر من الحديث الثاني عمومية النهي لكلتا الصورتين، وحملت الروايتان على الكراهة، والمراد أن الأرجح له أن لا يفعل فإن فعل كانت هذه كيفية صلاته.

ثم إن الحمل على الكراهة لأجل ما مرّ من الروايات حيث كان الاقتداء والائتمام بين الراوي والإمام أمراً مسلماً وكان السؤال عن كيفية الصلاة.

بل يمكن تحصيل القطع بالجواز فيهما بملاحظة السيرة والطريقة، وعدم معروفيه المنع مع كثرة وقوع ذلك في زمن النبي وأمير المؤمنين عليهما السلام وغيرهما، إذ لازال المترددون من الأطراف عندهم ويحضرون الصلاة معهم، كما أنهم عليهم السلام

١. التهذيب: ٣/ ١٦٥، الحديث ٣٥٨.

٢. التهذيب: ٣/ ٢٢٦، الحديث ٥٧٤.

لازالوا هم في سفر يأتمون فيه من فرضه الإتمام، ومع ذلك لم ينقل خبر من الأخبار أنهم عليه السلام منعوهم من الإتمام في أحد الحالين، إذ لو وقع لشاع وذاع حتى خرق الأسماع لتوفر الدواعي إليه.^(١)

وقد نقل الخلاف عن والد الصدوق وعنه في «المقنع» في كلتا الصورتين فلم يجوزاً ائتمام الحاضر بالمسافر ولا العكس أخذاً بالنهي الوارد في الروایتين، وقد عرفت أنهما محمولتان على الكراهة.

وربما يظهر من المحقق^(٢) اختصاص الكراهة بما إذا ائتم الحاضر بالمسافر دون العكس وعليه سلار الديلمي في مراسمه^(٣)، وعليه العلامة في تحريره.^(٤) وعلى كل تقدير فالكراهة مختصة بما إذا اختلف الفرضان قصراً وتاماً، لأنه المنساق من الأدلة فلا كراهة في الإتمام بالصبح والمغرب بل وبالظهرين إذا فرض الاتفاق كما لو ائتم حاضر بمسافر في صورة قضائهما قصراً أو بالعكس في صورة قضائهما أداءً والله العالم.^(٥)

١. الجواهر: ١٣/ ٣٧٥.

٢. شرائع الإسلام: ١/ ١٢٥، في صلاة الجماعة.

٣. المراسم العلوية: ٨٦، ذكر أحكام صلاة الجماعة.

٤. التحرير: ١/ ٣٢١، المطلب الثاني: في الإمام، صلاة الجماعة.

٥. الجواهر: ١٣/ ٣٧٧.

إذا كان أوّل الوقت حاضراً وفي آخره مسافراً وبالعكس

إذا كان في بعض الوقت حاضراً، وفي البعض الآخر مسافراً، كما إذا كان في أوّل الوقت حاضراً ولم يصلّ وصار في آخر الوقت مسافراً، أو كان أوّل الوقت مسافراً ولم يصلّ وصار في آخره حاضراً، فهل الملاك في التمام والقصر، حال تعلّق الوجوب فيتمّ في الأوّل ويقصر في الثاني، أو حال الأداء فينعكس؟

ولو افترضنا أنّه فات منه الصلاة في تمام الوقت مع كون الحال كذلك، فهل الملاك في القضاء هو مراعاة حال الفتوى، أو وقت تعلّق الوجوب، أو مخير بين التمام والقصر؟

فيقع الكلام في صور ثلاث:

الصورة الأولى^(١): فيها إذا كان أوّل الوقت حاضراً وآخره مسافراً والمسألة من الفقه المنصوص، وقد تضاربت فيها الأقوال واختلفت النصوص بادئ بدء،

فلنذكر الآراء قبل النصوص وهي أربعة:

١. لزوم رعاية حال الأداء والامتثال. وهو خيرة علي بن بابويه ^(١) والمفيد في المقنعة، والسيد المرتضى في «المصباح» ^(٢)، والشيخ في «التهذيب»، وابن إدريس في السرائر، ونقله الشيخ في الخلاف عن الشافعي.
 ٢. لزوم رعاية حال تعلّق الوجوب. وهو خيرة الصدوق في «المقنعة» وابن أبي عقيل. ^(٣)
 ٣. التخيير بين الأمرين. وهو خيرة الشيخ في «الخلاف».
 ٤. أو حال الوجوب، مادام الوقت باقياً وإلا فيقصر. وهو مختاره في «النهاية» و«المبسوط» ونقله العلامة عن ابن البراج. ^(٤)
- إذا وقفت على الأقوال فلنذكر قسماً من عباراتهم:
١. قال الصدوق: وإذا خرج من مصره بعد دخول الوقت فعليه التمام. ^(٥)
 ٢. قال المفيد: وإذا دخل وقت صلاة على الحاضر فلم يصلّها حتى صار مسافراً وكان الوقت باقياً صلّاها على التقصير. ^(٦)
 ٣. قال الشيخ: فإن خرج من منزله وقد دخل الوقت وجب عليه التمام إذا كان قد بقي من الوقت مقدار ما يصلي فيه التمام، فإن تضيّق الوقت قصر ولم يتمم. ^(٧)

١. نقله العلامة في المختلف عنه لاحظ: ٥٤١/٢.

٢. نقله ابن إدريس عنه في السرائر لاحظ: ٢٣٥/١، و سيوافيك نصوص الباقيين.

٣. نقله العلامة عنه في المختلف ٥٤١/٢.

٤. المقنعة: ١٢٥.

٥. لاحظ المختلف: ٥٤١/٢.

٦. النهاية: ١٢٣.

٧. المقنعة: ٢١١.

٤. وقال أيضاً: فإن خرج من منزله وقد دخل الوقت وجب عليه التمام إذا بقى من الوقت مقدار ما يصلي فيه على التمام، فإن تضيق الوقت قصر ولم يتمم.^(١) هذا هو القول الأوّل للشيخ.

٥. وقال في «الخلاف»: إذا خرج إلى السفر وقد دخل الوقت إلّا أنّه مضى مقدار ما يصلي فيه أربع ركعات جاز له القصر ويستحب له الإتمام.

وقال الشافعي: إن سافر بعد دخول الوقت فإن كان مضى مقدار ما يمكنه أن يصلي فيه أربعة كان له التقصير قال: هذا قولنا وقول الجماعة إلّا المُرني فإنّه قال: عليه الإتمام ولا يجوز له التقصير.^(٢)

وهذا هو القول الثاني للشيخ، فقد أفتى بالتخيير مع كون الإتمام مستحباً. ويظهر من الشيخ في «التهذيب» قول ثالث وهو كون المعيار زمان الأداء، نقله عنه ابن إدريس في «السرائر» واختاره، وإليك نصّه:

٦. قال ابن إدريس: الروايات مختلفة فيمن دخل عليه وقت صلاة وهو حاضر فسافر، أو دخل عليه الوقت وهو مسافر فحضر، والأظهر بين محصلي أصحابنا أنّه يصلي حسب حال الأداء فيتم الحاضر ويقصر المسافر مادام في وقت من الصلاة، وإن كان أخيراً، فإن خرج الوقت لم يجز إلّا قضاؤها بحسب حاله عند دخول أوّل وقتها.

ثم ذكر ابن إدريس عبارة الشيخ في النهاية وردّ عليه بأنّه ممّا لم يذهب إليه أحد ولم يقل به فقيه، ولا مصنف ذكره في كتابه لا ممّا ولا من مخالفينا، ثم ذكر ما نقلناه عن «الخلاف» من التخيير وكون الإتمام مستحباً وردّ عليه ثم قال:

١. المبسوط: ١/١٤١.

٢. الخلاف: ١/٥٧٧، صلاة المسافر، برقم ٣٣٢.

والصحيح ما ذهبنا إليه أولاً واخترناه لأنه موافق للأدلة، وأصول المذهب وعليه الإجماع، وهو مذهب السيد المرتضى، ذكره في مصباحه، والشيخ المفيد وغيرهما من أصحابنا ومذهب شيخنا في تهذيبه فإنه حقق القول في ذلك، وبالغ فيه، ورجع عما ذكره في نهايته ومسائل خلافه في «تهذيب الأحكام» في باب أحكام فوائت الصلاة.^(١)

٧. قال ابن سعيد: وإذا دخل الوقت حاضراً ثم سافر وهو باق قصر.^(٢)

٨. وقال المحقق: وإذا دخل الوقت وهو حاضر ثم سافر والوقت باق، فالتقصير أشبه.

٩. وقال السيد الطباطبائي في العروة: إذا دخل عليه الوقت وهو حاضر متمكن من الصلاة ولم يصل ثم سافر وجب عليه القصر.

١٠. وقال سيد مشايخنا البروجردي بالجمع في تعليقه على العروة. لكنه عدل عنه في درسه الشريف.

وقد وردت الرواية على وفق القولين الأولين وسيوافيك نصوصهما. إذا عرفت ذلك فلنذكر مقتضى القاعدة قبل سرد الروايات.

ما هو مقتضى القاعدة في المقام؟

لا شك أنّ قوله سبحانه: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ يخاطب كلاً من الحاضر والمسافر بما تقتضي حاله من الإتمام والتقصير في الجزء الأول من الوقت على وجه يتمكن من إقامة الفريضة. إنّما الكلام في أنّه يختص بالجزء الأول غاية

١. السرائر: ١/ ٣٣٤؛ لاحظ التهذيب: ١٦٣/٣، الباب ١٠ من أحكام فوائت الصلاة، الحديث ١٤.

٢. الجامع للشرائع: ٩٣.

الأمر يدوم التكليف الثابت فيه إلى آخر الوقت وإن تغيّرت حاله، أو أنّه في كلّ جزء مخاطب بما هو مقتضى حاله فيتغير التكليف حسب توالي الحالات، فهو في كلّ جزء مخاطب ومكلّف بإيجاد الطبيعة حسب حاله وظرفه. فعلى الأوّل يكون المعيار هو حال تعلق الوجوب، بخلاف الثاني إذ يكون المعيار عندئذٍ زمان الامتثال.

و مقتضى إطلاق الدليل هو الثاني وعدم اختصاص الخطاب بالجزء الأوّل وإن شئت قلت: قوله: «قصر في السفر» مطلق يعم ما لو كان أوّل الوقت، حاضراً، كما أنّ قوله: «أتمم» مطلق يعمّ ما لو كان أوّل الوقت مسافراً وفي غيره حاضراً، ومعنى الإطلاقين، أنّه يتبع في امتثال التكليف ظروفه وحالاته التي يريد التأدية فيها. ^(١)

هذا هو مقتضى القاعدة إنّما الكلام في الأدلّة الواردة في المقام مع قطع النظر عنه، ومجموع ما ورد في المقام لا يتجاوز عن تسع روايات أربع منها، صريحة في القول المشهور، وإليك دراستها:

١. صحيحة إسماعيل بن جابر قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: يدخل عليّ وقت الصلاة وأنا في السفر فلا أصليّ حتى أدخل أهلي، فقال: «صلّ وأتم الصلاة» قلت: فدخل عليّ وقت الصلاة وأنا في أهلي أريد السفر فلا أصليّ حتى أخرج، فقال: «فصلّ وقصر، فإن لم تفعل، فقد خالفت والله رسول الله». ^(٢) والرواية متعوضة لحكم كلتا الصورتين، والظاهر أنّ الذيل «فإن لم تفعل فقد خالفت رسول الله» راجع إلى أصل الإتمام في السفر كما هو مورد الشقّ الثاني فإنّه

١. التقرير للسيد المحقّق البروجردى حسب تحريري من دروسه الشريفة.

٢. الوسائل: الجزء ٥، الباب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٢.

من مصاديق الإتمام في السفر الذي قَصَّر فيه الرسول ﷺ ووصف المخالف بالعاصي كما في الحديث.^(١)

٢. صحيح محمد بن مسلم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يريد السفر فيخرج حين تزول الشمس، فقال: «إذا خرجت فصل ركعتين». ^(٢)

٣. صحيح محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يقدم من الغيبة فيدخل عليه وقت الصلاة فقال: «إن كان لا يخاف أن يخرج الوقت فيدخل وليتم...» ^(٣) لكن لو قلنا بعدم الفصل بين الصورتين تكون من روايات المسألة وسيوافيك نقلها أيضاً في المقام الثاني.

٤. خبر الحسن بن علي الوشاء قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: «إذا زالت الشمس وأنت في المصر وأنت تريد السفر، فأتم، فإذا خرجت بعد الزوال قَصَّر العصر». ^(٤) وليس بين الفقرتين تعارض، لأن الأولى ناظرة إلى ما إذا أراد السفر وهو بعد لم يخرج فيتم الصلاة فيه، والغرض ردع توهم أن مجرد قصد السفر يوجب القصر، والفقرة الثانية هي المطلوبة في المقام بناء على ما هو المقرر من أنه إذا زالت الشمس دخل الوقتان، فقد خرج عن المصر وقد دخل وقت العصر.

٥. ما في الفقه الرضوي: «وإن خرجت من منزلك، وقد دخل عليك وقت الصلاة، ولم تصل حتى خرجت، فعليك التقصير، وإن دخل عليك وقت الصلاة وأنت في السفر، ولم تصل حتى تدخل أهلك، فعليك التمام». ^(٥)

١. الوسائل: الجزء ٥، الباب ٢٢ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٥.

٢ و٣. الوسائل: الجزء ٥، الباب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٨ و١.

٤. الوسائل: ج ٥، الباب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١٢. وفي سننه الحسين بن محمد بن عامر الأشعري، لم يوثق، ومعلّى بن محمد، وهو أيضاً مثله.

٥. المستدرک: الجزء ٦، الباب ١٥ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١.

و الفقه الرضوي تأليف فقيه عارف بالأخبار، مطلقها ومقيدها، عامها وخاصها، فيأتي بالحكم بعد أعمال الاجتهاد كما هو واضح لمن طالعه.
هذا مجموع ما ورد في المقام مما يدل على أنّ الميزان، هو وقت الامتثال فيما إذا خرج من بيته وقد زالت الشمس ولم يصل، وهي من التصريح بإمكان خصوصاً رواية إسماعيل بن جابر.

واعلم أنّ لمحمد بن مسلم روايات أربع، اثنتان منها تدلّان على القول المشهور وقد مرّتا واثنتان منها ما يستظهر منها خلاف المشهور، ولا بدّ من دراسة الروايات المخالفة، والمهم منها الثانية والرابعة لمحمد بن مسلم. من الباب ٢١ من أبواب صلاة المسافرين.

١. صحيح محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلاة وهو في الطريق، فقال: «يصلي ركعتين، وإن خرج إلى سفره وقد دخل وقت الصلاة فليصل أربعاً». (١)

يلاحظ عليه: أنّه غير ظاهر في المقصود لو لم يكن ظاهراً في خلافه، أمّا الشقّ الأول فهو وإن كان راجعاً إلى المقام الثاني ولكن قوله: «يصلي ركعتين» بعد قوله: «وقد دخل وقت الصلاة وهو في الطريق» ظاهر في أنّه يصلي ركعتين في الطريق وإن قرب المصر إلهاماً بأنّ القرب من الوطن، ليس موضوعاً للحكم بالتمام، وبذلك يعلم معنى الشقّ الثاني الذي ورد في حكم هذه الصورة ومفاده أنّ الاستعداد للسفر أو المشي نحو حدّ الترخّص لا يكون مجوزاً للتقصير، وكأنّه يقول: «وقد دخل وقت الصلاة وهو في البلد» ويعلم وجه هذا التقدير بالقياس إلى الشقّ الأول.

٢. صحيحه الآخر قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يدخل مكة من سفره وقد دخل وقت الصلاة؟ قال: «يصلّي ركعتين، وإن خرج إلى سفر وقد دخل وقت الصلاة، فليصلّ أربعاً». ^(١)

يلاحظ عليه: أنه يعتبر عن الدخول في مكة بصيغة المضارع ويقول: «يدخل مكة» ويعبر عن دخول الوقت بصيغة الماضي، وهذا قرينة على أن المراد من الشق الأول هو القرب من مكة وهو في الطريق، ولذلك قال: «يصلّي ركعتين» وبه يعلم حال الشق الثاني الذي هو المطلوب في المقام، وكأنه - بالقياس إلى الشق الأول - يقول: «وإن يخرج إلى سفره...».

أضف إلى ذلك لو افترضنا عدم ظهور الروایتين فيما حملناهما عليه لكن ما نقلنا عن محمد بن مسلم من الرواية الثانية دليلاً على القول الأول، كاف في رفع الإجمال، أعني: ما رواه عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يقدم من الغيبة فيدخل عليه وقت الصلاة، فقال: «إن كان لا يخاف أن يخرج الوقت فليدخل وليتم، وإن كان يخاف أن يخرج الوقت قبل أن يدخل فليصلّ وليقصّر». ^(٢)

وهذه الرواية إذا انضمت إلى الروایتين ترفع الإجمال عنهما، إذ الأمر بالقصر فيها لأجل إقامة الصلاة في الطريق لغاية ضيق الوقت، والأمر بالتمام لأجل إقامة الصلاة بعد الدخول في البلد لغاية سعة الوقت.

هذا ومن المعلوم أن محمد بن مسلم لم يسأل الإمام عن المسألة، أربع مرات، وإنما سألته مرة واحدة، وأجاب الإمام بوضوح، وإنما طرأ الإجمال من جانب الرواة.

١. الوسائل: الجزء ٥، الباب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١١.

٢. الوسائل: الجزء ٥، الباب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٨.

٣. خبر بشير النبال قال: خرجت مع أبي عبد الله عليه السلام حتى أتينا الشجرة، فقال لي أبو عبد الله عليه السلام: «يا نبال» قلت: لبيك، قال: «إنه لم يجب على أحد من أهل هذا العسكر أن يصلي أربعاً غيري وغيرك، وذلك أنه دخل وقت الصلاة قبل أن نخرج».^(١)

وبشير، أخو «شجرة»، لم يرد فيه توثيق، وهو قليل الرواية، وقد ذكر سيدنا المحقق البروجردي أنّ له في الكتب الأربعة روايات ثلاث، فلا يعادل رواية إسماعيل بن جابر الفقيه، ويحتمل أن يكون المراد وجوب الأربعة للإتيان بها في المحل قبل الخروج من المحل، دفعاً لما يتوهم من أنّ قصد السفر، يجوز التقصير وإن لم يخرج، ولذلك قال في الوسائل: «ليس فيه أنّها صلياً بعد الخروج ويحتمل كونها صلياً في المدينة».

٤. ما رواه ابن إدريس في «مستطرفات السرائر» نقلاً عن كتاب جميل بن دراج، عن زرار، عن أحدهما عليه السلام وهو مركّب من فقرات ثلاث:
أ. أنّه قال في رجل مسافر نسي الظهر والعصر في السفر حتى دخل أهله قال: «يصلي أربع ركعات».

ب. وقال لمن نسي صلاة الظهر والعصر وهو مقيم حتى يخرج قال: «يصلي أربع ركعات في سفره».

ج. وقال: إذا دخل على الرجل وقت صلاة وهو مقيم ثم سافر صلى تلك الصلاة التي دخل وقتها عليه وهو مقيم أربع ركعات في سفره.^(٢)

١. الوسائل: الجزء ٥، الباب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١٠.

٢. السرائر: ٣/ ٥٦٨. ورواه العاملي في الوسائل بصورة روايتين مع أنّها رواية واحدة. راجع الوسائل:

الجزء ٥، الباب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١٣ و ١٤.

والفقرة الثالثة صريحة في أنّ المناط هو وقت تعلّق الوجوب على وجه غير قابل للتأويل. وأمّا الفقرتان الأولتان، فهما راجعتان إلى الفرع الثالث أي قضاء ما فات في السفر، وسيوافيك الكلام فيه.

إنّما الكلام في اعتبار ما وصل إلى ابن إدريس من كتاب جميل، والظاهر أنّه نقله بالوجادة من دون أن يقرأ النسخة على أستاذه وهو على أستاذه حتى يصل إلى جميل ويكون أثراً معتبراً.

٥. ما رواه في البحار والمستدرک عن کتاب محمد بن المثنى الحضرمي، عن جعفر بن محمد بن شريح، عن ذريح المحاربي، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن خرج الرجل مسافراً وقد دخل وقت الصلاة كم يصلي؟ قال: «أربعاً»، قال: قلت: وإن دخل وقت الصلاة وهو في السفر؟ قال: «يصلي ركعتين قبل أن يدخل أهله، فإن دخل المصر فليصل أربعاً».^(١)

والحديث يفصل بين الذهاب إلى السفر، فالمناط وقت التعلّق، ولذلك قال: يصلي أربعاً؛ وبين الآيب عن السفر، فالمناط وقت الأداء ولذلك قال: «فيصلي أربعاً إذا دخل».

ويمكن حمل الفقرة الأولى على الإتيان بالصلاة قبل حدّ الترخّص وإن كان خلاف الظاهر، وبما أنّ الرواية منقولة عن طريق الوجادة، فلا عبرة بها في مقابل المرويات عن الكتب الأربعة التي لم تنزل الدراسة والقراءة عليها دارجة بين المشايخ.

٦. رواية معاوية بن عمّار وهي مضطربة جداً.^(٢)

١. المستدرک: الجزء ٦، الباب ١٥ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٢.

٢. الوسائل: الجزء ٣، الباب ٢٣ من أبواب أعداد الفرائض، الحديث ١.

إلى هنا تبين أنّ الأربعة الأخيرة ابتداء من خبر بشار، وانتهاء إلى مضطربة عمّار، ممّا لا يصحّ الاستناد إليه من حيث السند، لكونه إمّا خبراً وارداً في واقعة خاصة، أو مروياً في كتب تصلح للتأييد لا للاحتجاج. والقابل للاحتجاج هو صحيحا محمد بن مسلم وقد صدرا عن الإمام بصورة رواية واحدة ثم تسرب الاختلاف إلى مضمونه، من جانب الرواة عنه مع إمكان حملها على ما لا ينافي الصنف الأوّل.

و بذلك تبين الحقّ وأنّ دليل القول بأنّ المناط هو زمان تعلّق الوجوب لا يعادل دليل القول بأنّ المعيار هو زمان الامتثال.

دراسة سائر الأقوال

إذا عرفت مدارك القولين بقي الكلام في دراسة سائر الأقوال:

منها: ما يظهر من الشيخ من التخيير بين القصر والإتمام. إذا مضى وقت يتمكّن فيه من الإتيان بصلاة تامّة، مع كون الإتمام أفضل.

وقد استدلّ الشيخ على مدّعه بصحيح ابن جابر الدالّ على تعيين القصر وخبر بشير النبال الدالّ على تعيين التمام، بحمل الأوّل على الإجزاء والآخر على الاستحباب.

يلاحظ عليه: بأنّه لا يصح حمل صحيح ابن جابر على الإجزاء دون التعيّن، لقوله: «صلّ وقصر فإن لم تفعل فقد والله خالفت رسول الله ﷺ» وهل يمكن حمل مثل هذا الكلام على الإجزاء مع كون الندب في خلافه، والمفروض فيه هو مضي مقدار من الوقت يتمكن فيه من إقامة الصلاة لقول جابر: «فلا أصليّ حتى أخرج» ومعناه أنّه كان متمكّناً من الصلاة ولم يصلّ وخرج، وعندئذٍ أمره بالقصر

فكيف يكون مخيراً، ويكون الإتمام مستحباً.

وقال السيد العاملي: الخلاف في المسألة مقصور على ما إذا مضى وقت الصلاة كاملة الشرائط كما هو مفروض في عبارات جماعة، وبذلك صرح الشهيدان في الذكرى والدروس والبيان والمسالك والمحقق الثاني، وفي الروض هو شرط لازم اتفاقاً، وفي الذكرى وإذا لم يسع ذلك تتعين بحال الأداء قطعاً.^(١)

ومنها: التخيير مطلقاً، نقله السيد البروجردي ونسبه إلى «الخلاف»، والموجود في «الخلاف» هو التخيير بالنحو الماضي لا مطلقاً ولم يعلم قائله، وليس له دليل ظاهر سوى تصور أنّ كلاً من الصنفين متعرض لواحد من شقي التخيير، وبعبارة أخرى، يرفع اليد عن تعيين كلّ بقرينة الشق الآخر وتكون النتيجة، هو تخيير المكلف بين القصر والإتمام، ولكنّه لا تساعده صحيحة ابن جابر حيث قال: «فإن لم تفعل فقد خالفت والله رسول الله». ^(٢)

وإن أراد منه التخيير الظاهري بحجّة أنّ الروايات المتعارضة، متعادلة فلا ترجيح بينهما، فيكون المكلف مخيراً في الظاهر في الأخذ بأحدهما، فهو فرع كونها متعادلتين، وقد عرفت أنّ ما يدلّ على أنّ الملاك هو زمان الامتثال أصحّ سنداً وأقوى دلالة.

ومنها: التفصيل بين سعة الوقت للإتمام فيتّم في الطريق وإلاّ يقصر فيه، وهو الظاهر من الشيخ في «النهاية» و«المبسوط» وقد مضى نصّهما، وربما يستدلّ له بموثقة إسحاق بن عمار قال: سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: في الرجل يقدم من سفره في وقت الصلاة فقال: «إن كان لا يخاف فوت الوقت فليتم، وإن كان يخاف

١. مفتاح الكرامة: ٣/ ٤٨٧.

٢. الوسائل: الجزء ٥، الباب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٢.

خروج الوقت فليقتصر^(١). حيث إن ظاهره هو الإتمام في البلد إذا كان الوقت واسعاً، والتقصير فيه إذا كان ضيقاً.

يلاحظ عليه: أنَّ الرواية نازرة إلى الصورة الثانية وستأتي هناك فقد فصلت بين الدخول في البلد، والإتمام فيه، إذا كان الوقت واسعاً، وعدمه والتقصير في الطريق، إذا كان الوقت ضيقاً، ويشهد له صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام في الرجل يقدم من الغيبة فيدخل عليه وقت الصلاة فقال: «إن كان لا يخاف أن يخرج الوقت فليدخل وليتم، وإن كان يخاف أن يخرج الوقت قبل أن يدخل فليصل وليقتصر^(٢)».

يقول السيد العاملي في تفسير الحديث: إنَّ الذي يقدم من سفره حتى لم يخف خروج وقت الصلاة يؤخر فيدخل وطنه فيتم ولا يصلي في الطريق قصراً إلا أن يخاف خروج الوقت، فحينئذ يصلي في الطريق قصراً.

الصورة الثانية: فيما إذا كان أول الوقت مسافراً وآخره حاضراً، والمشهور كون المناطق وقت الأداء ولنذكر الأقوال فيه:

١. ذهب المفيد إلى ما ذهب إليه المشهور وقال: فإن دخل على المسافر وقت صلاة، فتركها لعذر ذاكراً أو نسيها حتى صار حاضراً والوقت باق صلاحاً على التمام^(٣). ووافقه ابن إدريس وقد مضى نصّه في المقام الأول.

٢. وقال الشيخ في «النهاية» و«المبسوط» بعد الدخول في البلد بالتفصيل الماضي بين بقاء الوقت فيتم وعدمه فيقصر قال: وإن دخل من سفر بعد دخول الوقت وكان قد بقي من الوقت مقدار ما يتمكن فيه من أداء الصلاة على التمام

١. الوسائل: الجزء ٥، الباب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٨٦ و٨٧.

٣. المقنعة: ٢١١ باب أحكام فوائت الصلاة.

فليصلّ وليتم، وإن لم يكن قد بقى مقدار ذلك قصّر. ^(١) ولم يذكر في «الخلافة» هذه الصورة.

٣. وقال ابن الجنيد بالتخير بين القصر والإتمام، حكاه السيد العاملي عنه في «مفتاح الكرامة». ^(٢)

وعلى كل تقدير فالأقوال ثلاثة وإن حكى القول بتعيين القصر، ولكن لم يعرف قائله.

و المشهور هو القول الأول. قال السيد العاملي في ذيل قول العلامة: «و كذا لو حضر من السفر في أثناء الوقت أتم على رأي»: هذا خيرة المفيد وعلي بن الحسين - على ما نقل عنهما - والفقهاء المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام، والسرائر، والشرائع، والنافع، وكشف الرموز، والتحرير، والتذكرة، ونهاية الأحكام، والمنتهى، والإرشاد، والتبصرة، والإيضاح، والدروس، والبيان، والموجز الحاوي، وجامع المقاصد، وفوائد الشرائع، وتعليق النافع والجعفرية والغرية والميسية، وإرشاد الجعفرية، والروضة، والروض، والمسالك، والمدارك، ورسالة صاحب المعالم، والنجيية، والكفاية، والمفاتيح، والمصابيح، والرياض، والحدائق، وهو المشهور بين المتأخرين. ^(٣)

إذا عرفت الأقوال، فلندرس الروايات، وهي بين ما تتعرض لحكم كلا المقامين، وما تتعرض لحكم أحدهما، ويدلّ على القول المشهور لفيف من الروايات:

١. صحيح إسماعيل بن جابر ^(٤) وقد مرّ نصه. وهو من الروايات المتعرضة

١. النهاية: ١٢٣، ولاحظ المبسوط: ١/ ١٤١.

٢. مفتاح الكرامة: ٣/ ٤٩٠.

٤. الوسائل: الجزء ٥، الباب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٢.

لحكم كلا المقامين.

٢. صحيح العيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدخل عليه وقت الصلاة في السفر ثم يدخل بيته قبل أن يصلّيها، قال: يصلّيها أربعاً وقال: «لا يزال يقصر حتى يدخل بيته». ^(١)

٣. صحيح محمد بن مسلم، عن أحدهما عليه السلام في الرجل يقدم من الغيبة فيدخل عليه وقت الصلاة، فقال: «إن كان لا يخاف أن يخرج الوقت فيدخل وليتم، وإن كان يخاف أن يخرج الوقت قبل أن يدخل فليصل وليقصر». ^(٢)
و هذه الروايات الثلاث، صريحة في أنّ المتبع وقت الأداء غير أنّ الأولى متضمنة لحكم كلتا الصورتين بخلاف الأخيرتين، فهما تتضمنان حكم الصورة الثانية فقط.

وأما الروايات الثلاث الباقية لمحمد بن مسلم، فالرواية الأولى في الباب ٢١ متعرضة لحكم الصورة الأولى، وأما الأخيرتان - أي الرواية الخامسة والحادية عشرة من الباب - فقد عرفت مفادهما وأنها متعرضتان لحكم كلتا الصورتين وإنّ مفادها هو كون المناط هو وقت الأداء فلا نعيد. وفي ضوء رواية محمد بن مسلم المذكورة، يستوضح بعض ما يمكن أن يكون شاهداً على فتوى الشيخ القائل بالتفصيل - بعد الدخول في البلد - بين بقاء الوقت فيتم وعدمه فيقصر، وقد استند في تفصيله هذا والذي أفتى به في النهاية والمبسوط إلى الروايتين التاليتين:

٤. معتبرة إسحاق بن عمار ^(٣) سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: في الرجل يقدم

١ و٢. الوسائل: الجزء ٥، الباب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٤، ٨.

٣. إسحاق بن عمار مرّدّد بين ابن حيان الإمامي و الساباطي القطحي وإن كانا ثقتين وربما احتمل وحدتهما، وفيه تأمل كما هو واضح لمن لاحظ كلمة النجاشي في رجاله في حق الرجل.

من سفره في وقت الصلاة فقال: «إن كان لا يخاف فوت الوقت فليتم، وإن كان يخاف خروج الوقت فليقصّر». ^(١)

والرواية بقرينة رواية ابن مسلم ليست ناظرة إلى سعة الوقت أو ضيقه بعد الدخول في البلد، بل ناظرة إلى سعته وضيقه وهو في السفر، فلو كان هناك سعة في الوقت يدخل البلد ويتم وإلا فيقصّر في الطريق.

٥. صحيح منصور بن حازم قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إذا كان في سفر فدخل عليه وقت الصلاة قبل أن يدخل أهله فسار حتى يدخل أهله، فإن شاء قصر وإن شاء أتم والإتمام أحب إليّ». ^(٢)
و أما سند الحديث فقد رُوي عن:

١. محمد بن أحمد بن يحيى، صاحب نوادر الحكمة.

٢. عن محمد بن عبد الحميد الذي قال النجاشي في حقه: «محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار أبو جعفر، روى عبد الحميد، عن أبي الحسن موسى عليه السلام وكان ثقة من أصحابنا له كتاب النوادر». ^(٣) واستظهر بعض الأعاضم من المعاصرين أنّ التوثيق راجع إلى عبد الحميد، ولكن الظاهر أنّه راجع إلى محمد لرجوع الضمير في «له كتاب» إليه، وهذا هو الذي فهمه صاحب الوسائل ونقل وثاقته عن رجال النجاشي.

٣. عن سيف بن عميرة الذي عرفه النجاشي بقوله: عربي، كوفي، ثقة. وإن قيل إنّ النسخ الخطية للرجال خالية عن التوثيق، لكن نقله المامقاني في تنقيح المقال ٧٩/٢، والقهبائي في مجمع الرجال: ٣/١٨٧، كما وثقه الشيخ في الفهرست برقم ١٦٤.

١ و٢. الوسائل: الجزء ٥، الباب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٦ و ٩.

٣. النجاشي: الرجال: رقم ٩٠٧.

٤. عن منصور بن حازم أبي أيوب البجلي، كوفي، ثقة، عين كما في رجال النجاشي، فالرواية صحيحة.

ولكن المضمون، قابل للحمل على ما في صحيح محمد بن مسلم، لأن قوله: «فسار حتى يدخل أهله» بمعنى أخذ بالسير نحو البلد - وبعداً لما يدخل - وعند ذلك يختاره الإمام بين الصلاة في الطريق فيقصر والصبر حتى يدخل أهله فيتم والإتمام أحب إلى الإمام، ولعلّه لأنه يصلي في المنزل بقلب هادئ وليست الرواية دالة على ما نسب إلى ابن الجنيّد.

و بهذا ظهر أنّ ما ذهب إليه المشهور، هو المنصور، وليس لما يدلّ على القول الآخر، دليل صالح للاعتداد.

هذا كلّه في حكم الصورتين، أعني: ما إذا كان حاضراً في أول الوقت وصار مسافراً بعده وبالعكس، وقد عرفت أنّ المتبع هو وقت الأداء. بقي الكلام في الصورة الثالثة وهو حكم من فاتته الصلاة وله إحدى الحالتين، وهي التي تعرّض لها السيد الطباطبائي في المسألة العاشرة.

الصورة الثالثة: إذا فاتته فريضة

إذا كان في أول الوقت حاضراً وفي آخره مسافراً أو بالعكس ومع ذلك فاتته الصلاة لعذر أو لغيره، فهل يقضيها حسب ما فاتته، أو يقضيها حسب ما تعلّق به الوجوب أو يتخير بين الأمرين؟ قال السيد الطباطبائي: إذا فاتت منه الصلاة وكان في أول الوقت حاضراً وفي آخره مسافراً أو بالعكس، فالأقوى أنّه يختار بين

القضاء قصراً أو تماماً، لآئه فاتت منه الصلاة في مجموع الوقت والمفروض آنه كان مكلفاً في بعضه بالقصر وفي بعضه بالتام، ولكن الأحوط مراعاة حال الفتوت وهو آخر الوقت وأحوط منه الجمع بين القصر والإتمام.
أقول: إن في المسألة أقوالاً خمسة:

١. مراعاة حال الفتوت، وهو المشهور، وهو آخر الوقت.
٢. مراعاة حال التعلق وهو أول الوقت. وهو خيرة ابن إدريس في «السرائر».
٣. التخير بين الأمرين. وهو خيرة المحقق الهمداني والسيد الطباطبائي - قدس سرهما -.

٤. تعيين الإتمام. وهو الظاهر من الشهيد في «الذكرى»^(١).
 ٥. العمل بالاحتياط بالجمع بين القصر والإتمام. وهو خيرة السيد البروجردي.
- وقبل سرد أدلة الأقوال نذكر أمرين:

ألف. اتفقت كلمتهم على أن الفاتت في الحضر يُقضى تماماً ولو في السفر، والفاتت في السفر يُقضى قصراً ولو في الحضر، وعليه الفتوى وقد تضافرت النصوص عليه.

ففي صحيح زرارة قال: قلت له: رجل فاتته صلاة من صلاة السفر، فذكرها في الحضر، قال: «يقضي ما فاته كما فاتته، إن كانت صلاة السفر، أذاها في الحضر مثلها، وإن كانت صلاة الحضر، فليقض في السفر صلاة الحضر كما فاتته»^(٢).

١. الذكرى: ١٣٦، المسألة ٩.

٢. الوسائل: الجزء ٥، الباب ٦ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ١ وغيره.

ب. لو قلنا بأن الاعتبار في الصورتين السابقتين هو حال تعلّق الوجوب، يتعيّن رعايته في القضاء بلا كلام، لأنّ الواجب عليه أداءً مطلقاً إلى آخر الوقت هو ما يجب عليه في أول الوقت، مثلاً لو كان أول الوقت حاضراً، فالواجب عليه هو التمام إلى آخر الوقت وإن صار في أثنائه مسافراً؛ ولو كان فيه مسافراً، فالواجب عليه هو القصر إلى آخر الوقت وإن صار في أثنائه حاضراً، وعليه فالفائت آخر الوقت هو الواجب في أوّله، فيجب قضاء ما وجب عليه أول الوقت أخذاً بقوله: «اقض ما فات كما فات».

وإنّما يتمشى النزاع إذا قلنا بأنّ المعيار هو حال الأداء، فلو كان في تلك الحال حاضراً فيتم وإن صار مسافراً فيما بعد، وإن كان مسافراً فيقصر وإن صار حاضراً بعدها، فعندئذ يأتى النزاع في القضاء لأنّه وجب عليه الصلاة بكيفيتين مختلفتين ولم يتعين إحداهما لأجل عدم الإتيان والأداء، فيقع الكلام في أنّ المعيار هو حال تعلّق الوجوب، أو حال تحقّق الفوت الذي هو آخر الوقت.

إذا عرفت الأمرين: فالمشهور هو المنصور، وذلك لأنّ المكلف موظف بالإتيان بها في المدة المضروبة لها من الزوال إلى الغروب، فهو مخير عقلاً بين الأفراد العرضية والطولية، ويجوز له ترك فرد بالعدول إلى فرد آخر، كما أنّه مخير بين الثنائية والرباعية إذا تواردت عليه الحالتان من السفر والحضر ولكن التخيير يتضيق شيئاً فشيئاً حسب انقضاء الوقت، ومع ذلك فلا يصدق عليه فوت الطبيعة مهما تضايق الوقت إلّا إذا لم يبق من الوقت إلّا مقدار صلاة واحدة مع الخصوصية المعترية فيها حسب حال المكلف في ذلك الوقت، فلو تركها صدق عليه أنّه فاتت تلك الصلاة أداءً، ومن المعلوم أنّ القضاء تابع للأداء فيجب قضاؤها لا

قضاء غيرها. ^(١)

وبالجملة: لما كان ترك سائر الأفراد مع خصوصياتها بالعدول إلى بدل، تركاً بإذن شرعي فلا يستند الفوت إلى تركها، وإنها يستند إلى الترك غير المأذون منها، وهو ترك الطبيعة مع خصوصياتها في الوقت الذي لا يسع إلا لصلاة واحدة. فإن قلت: لا نسلم أن الفوت مستند إلى تركها في آخر الوقت، بل مستند إلى تركها في جميع أجزاء الوقت، ولذا لو أتى بها في أول الوقت أو أثناءه لما صدق الفوت.

قلت: إن الفوت في أول الوقت أو أثناءه ليس ملاكاً لصدق الفوت بشهادة أنه لو ترك فيها وأتى آخر الوقت لما صدق الفوت، وهذا دليل على الفوت في أوله وأثناءه ليس ملاك الفوت، بل الملاك هو آخره.

والحاصل: أن الكلام في صدق الفوت وعدمه ليس له محقق إلا تركها في آخر الوقت. فالذي فات في ذلك الوقت هو الذي يجب قضاؤه وتكون النتيجة هي لزوم مراعاة آخر الوقت.

فإن قلت: ما ذكرته هو مقتضى القاعدة ولكن النص الموجود في المسألة لا يوافقه، ففي خبر زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام أنه سئل عن رجل دخل وقت الصلاة وهو في السفر فأخّر الصلاة حتى قدم وهو يريد يصلّيها إذا قدم إلى أهله، فبني حين قدم إلى أهله أن يصلّيها حتى ذهب وقتها. قال: «يصلّيها ركعتين صلاة المسافر، لأنّ الوقت دخل وهو مسافر، كان ينبغي له أن يصلّي عند ذلك». ^(٢) وهو

١. من إفادات السيد المحقق البروجردي على ما حرّره في سالف الزمان أي عام ١٣٦٩ هـ. ق. عن دروسه الشريفة.

٢. الوسائل: الجزء ٥، الباب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٣؛ ورواه في الباب ٦ من أبواب صلاة القضاء، الحديث ٣.

صريح في أنّ المناطق رعاية وقت تعلّق الوجوب كما هو مقتضى قوله: «لأنّ الوقت دخل وهو مسافر».

قلت: إنّ الرواية لا يمكن الاعتماد عليها لوجهين:

١. أنّه وإن وردت فيمن فاتته الصلاة وقد تواردت عليه حالتان من السفر والحضر وأنّه تجب عليه مراعاة حال تعلّق الوجوب، لكن تعليل قضائها قصراً بقوله: «لأنّ الوقت دخل وهو مسافر كان ينبغي له أن يصليّ عند ذلك»، يعرب عن أنّه لو أتى بها أداءً في آخر الوقت يقصر وإن كان حاضراً، وهو مخالف لما مرّ من أنّ المعيار، هو ملاحظة حال الأداء لا زمان تعلّق الوجوب.

وبذلك يعلم وجه إيراد الحديث في الوسائل في كلا المقامين، أي في المقام وفي باب القضاء لصلته بكلا البابين:

٢. وقوع موسى بن بكر الواسطي في طريق الرواية، وقد وصفه الشيخ بكونه واقفياً.^(١)

نعم الظاهر من الكشي^(٢) بل النجاشي كونه إمامياً حيث لم يتعرض لمذهبه وقال: «له كتاب يرويه جماعة»^(٣)، ولكن يمكن استظهار وثاقته بنقل المشايخ عنه. منهم: ابن أبي عمير كما في فهرست الشيخ وصفوان وعلي بن الحكم في سند النجاشي إلى كتابه، ونقل المامقاني عن الكاظمي رواية العلاء بن رزين، والنضر ابن سويد، وفضالة بن أيّوب ونقل عن جامع الرواة نقل كثير من الأكابر عنه، منهم: أحمد بن محمد بن أبي نصر، ويونس بن عبدالرحمان، وعبد الله بن المغيرة،

١. الشيخ الطوسي: الرجال: أصحاب الإمام الكاظم، برقم ٩.

٢. الكشي، الرجال: ٣٠٥.

٣. النجاشي: الرجال: برقم ١٠٨٢.

وجعفر بن بشير، وغيرهم. وعلى هذا فلا يصح ردّ رواية راو روى عنه المشايخ بكثرة خصوصاً مثل ابن أبي عمير وصفوان، وليس اعتمادهم عليه بأقل من توثيق واحد من الرجالين، وقد قلنا في محله: إنّ الملاك هو كون الخبر موثق الصدور، لا خصوص كون الراوي ثقة.

وأما تصحيح الرواية بوقوع موسى بن بكر في اسناد تفسير علي بن إبراهيم أو في اسناد كتاب «كامل الزيارات» لابن قولويه، فليس مفيداً لما أوضحنا حال الكتابين في كتابنا «كليات في علم الرجال». والمهم هو الإشكال الأول.

دليل القول الثاني

مع أنّ ابن إدريس ذهب في المسألتين السابقتين إلى أنّ العبرة بحال الأداء، لا حال تعلّق الوجوب، اختار في المقام بأنّ العبرة بحال تعلّقه قال ما هذا نصّه: فأما إذا لم يصلّ، لا في منزله ولا لما خرج إلى السفر وفاته أداء الصلاة، فالواجب عليه قضاؤها حسب حاله عند دخول وقتها - إلى أن قال: - لأنّ العبادات تجب بدخول الوقت وتستقر بإمكان الأداء، كما لو زالت الشمس على المرأة طاهرة فأمكنها الصلاة فلم تفعل حتى حاضت استقر القضاء.^(١)

قد عرفت أنّ الواجب، هو قضاء ما فات، وليس الفائت إلا الصلاة بين الزوال والغروب غير أنّ تركها في غير الجزء الأخير القابل لإيجاد الطبيعة فيه حسب مقتضى حال المصلّي، ليس محققاً للفوت وإنّما المحقق له، هو تركها في ذاك الجزء فيكون الواجب هو رعاية آخر الوقت لا أوّله.

وإن شئت قلت: إنّ تركها في غير ذاك الجزء لما كان مقروناً بالعدول إلى

البدل ومأذوناً من العقل والشرع لا يكون محققاً له، فيكون المحقق له، هو الترك في الجزء الأخير الذي ليس الترك فيه تركاً مأذوناً ولا مقروناً بالبدل، فيتعين قضاء ما فات فيه.

وبذلك يظهر ضعف الاستدلال بالمرأة التي حاضت بعد مضي وقت أداء الصلاة، فإنّ القضاء فيها يتبع أول الوقت وذلك لتعين صلاة واحدة عليها من التمام أو القصر، إذ المفروض أنّها لم تسافر وقت كونها طاهرة بل كانت باقية في بلدها إلى أن حاضت. نعم لو توالى عليها حالتان من الحضر والسفر حال كونها طاهرة ثمّ حاضت يأتي فيها الكلام أيضاً.

وهذا بخلاف المقام فقد وجبت الصلاة بين الحدين وله إيقاعها، في أفراد عرضية وأفراد طويلة مختلفة حسب اختلاف حالها. فإنّ القضاء يتبع وقت الفوت.

دليل القول بالقضاء تماماً

ذهب الشهيد إلى أنّه يقضي مطلقاً تماماً. ^(١)

وأوضحه صاحب الجواهر بقوله: لكن ظاهرهم بل هو كصریح الشهيد منهم أنّ التمام متى تعيّن في وقت من أوقات الأداء، كان هو المراعى في القضاء وإن كان المخاطب به حال الفوت، القصر، وعليه فمن كان حاضراً وقت الفعل ثمّ سافر فيه وفاتته الصلاة المخاطب بقصرها حاله، وجب عليه التمام في القضاء، كما أنّه يجب عليه ذلك لو كان مسافراً في الوقت ثمّ حضر.

واستدلّ عليه في «الجواهر» بقوله: ولعلّه لأنّ الأصل في الصلاة التمام، وفيه

بحث إن لم يكن منع بل في المفتاح أنّ الأكثر على مراعاة حال الفوات بالنسبة للسفر والحضر لا الوجوب، ويؤيده أنّه الفائت حقيقة لا الأول الذي قد ارتفع وجوبه في الوقت عن المكلف برخصة الشارع له في التأخير.^(١)

ولا يخفى أنّ ما ذكره الشهيد مجرّد احتمال ولم يذكر له دليلاً، وأمّا ما احتمله صاحب الجواهر من الوجه، فقد كفانا كلامه في نقده.

دليل القول بالتخير

قد تقدم أنّه خيرة السيد الطباطبائي واستدلّ له المحقّق الهمداني في «مصباح الفقيه» ما لفظه: «إنّ الفوت وإن لم يتحقّق صدق اسمه إلّا في آخر الوقت عند تضيّقه عن أداء الفعل، ولكن الملحوظ في صدقه هو ترك الفعل في مجموع الوقت، المضروب له لا خصوص جزئه الآخر، فالذي فاتّه في الحقيقة هو فعل الصلاة في هذا الوقت المضروب له الذي كان في بعضه حاضراً، وفي بعضه مسافراً، وليس اجزاء الوقت موضوعات متعددة لوجوبات متبايزة كي يصحّ أن يقال أنّ الجزء الأول ارتفع وجوبه في الوقت برخصة الشارع له في التأخير، بل هو وجوب واحد متعلّق بطبيعة الصلاة في وقت موسّع تختلف كيفية أدائها باختلاف أحوال المكلف سافراً وحضراً فليس لها بالمقايسة إلى شيء في اجزاء الوقت من حيث هو، وجوب شرعي وإنّما يتعيّن فعله في آخر الوقت بواسطة تركه فيها سبق لا لكونه بخصوصه مورداً للوجوب، فلو قيل بكون المكلف مخيراً بين مراعاة كلّ من حالتيه لكان وجهاً.^(٢)

١. الجواهر: ١٣/ ١١٤.

٢. مصباح الفقيه: ٧٦٩، كتاب صلاة المسافر، الطبعة الحجرية.

وحاصل ما أفاده يرجع إلى أمرين:

١. أنّ الفوت وإن كان يصدق بترك الصلاة آخر الوقت، لكن المحقق تركها عبارة عن ترك الطبيعة في جميع أجزاء الوقت فهو مستند إلى تركها فيها، لا إلى تركها في الجزء الأخير.

٢. أنّ أجزاء الوقت ليست موضوعات متعددة لوجوبات متميزة، بل وجوب واحد متعلق بطبيعة الصلاة (من دون أن يسري إلى حيثة التمام والقصر) في وقت موسع تختلف كيفية أدائها باختلاف أحوال المكلف سافراً وحضراً وتعيّنه في آخر الوقت ليس لكونه بالخصوص مورداً للوجوب، بل لكونه مقتضى أحواله.

وعلى ضوء ذلك يكون المكلف، لأجل ترك طبيعة الصلاة التي يختلف أدائها حسب اختلاف حالات المكلف مخيراً بين مراعاة أيّ واحدة من حالاته.

يلاحظ عليه بأمرين:

١. إذا كان الواجب هو طبيعة الصلاة بين الحدين، وتختلف كيفية أدائها حسب اختلاف أحوال المكلفين، يتعيّن الإتمام، لأنّ الأصل في الصلاة هو الرباعية وهي لا تحتاج إلى البيان، بخلاف الثنائية فهي تحتاج إليه، فمقتضى إطلاق الأمر بالطبيعة هو الإتيان بما لا يحتاج إلى البيان الزائد وهو التمام دون القصر، فلا يكون نتيجة التقريب ما يدّعيه من التخير.

٢. أنّ الأمر وإن تعلّق بالطبيعة المجردة عن القيد، لكن ما دلّ على أنّ ما فات في الحضر يُقضى في السفر تماماً وما فات في السفر يُقضى في الحضر قصراً،

يدلّ على كون المطلوب هو إيجادها في ضمن فرد خاص حسب اختلاف حالات المكلف واعتبارها في مقام القضاء، وعلى ضوء ذلك يجب إمعان النظر في تشخيص ما فات من الخصوصية المأمور بها، وقد عرفت أنّ الصديق العرفي يساعد مراعاة آخر الوقت.

وأما وجه القول بالجمع، فهو لأجل الاحتياط.

سفر المعصية

و

تقصير الصلاة وإفطار الصوم

يشترط في وجوب التقصير كون السفر سائغاً، والمراد به عدم كونه محرّماً، سواء أكان واجباً أم مستحبّاً أم مباحاً أم مكروهاً، ويقابله السفر المحرّم. ثم إن السفر المحرّم ينقسم إلى أقسام ثلاثة:

١. أن يكون نفس السفر بعنوانه محرّماً، كما إذا نهى المولى عبده عن السفر بما هو هو.

٢. أن يكون السفر بعنوانه غير محرّم لكنّه صار محققاً وموجداً لما هو المحرّم، كالفرار من الزحف ونشوز الزوجة وعقوق الوالدين والإضرار بالبدن المتحققة بنفس السفر، فإنّ المحرّم في لسان الأدلّة هي تلك العناوين لكن السفر محقق لها. ونظيره ما إذا نذر أن لا يسافر وكان في متعلّق النذر رجحان، فإنّ الواجب هو الوفاء بالنذر والمحرّم هو حثّه، والحنث يتحقّق بالسفر.

٣. أو كانت غايته أمراً محرّماً، كما إذا سافر لقتل نفس محترمة أو للزنا أو لإعانة الظالم أو لأخذ المال ظلماً.

إذا عرفت ذلك فلنذكر كلمات الفقهاء، فلنقدّم كلمات أصحابنا:

١. قال الشيخ الطوسي: ولا يجوز التقصير إلّا لمن كان سفره طاعة لله أو في

سفر مباح، وإن كان سفره معصية أو اتباعاً لسلطان جائر لم يجوز له التقصير.^(١)

٢. وقال ابن البرّاج: وأمّا المباح فهو سفر التجارة وطلب الأرباح لذلك

وطلب القوت لأنفسهم ولأهلهم، وأمّا القبيح فهو مثل سفر متبع السلطان

الجائر مختاراً ومن هو باغ أو عادي أو يسعى في قطع الطريق و ما أشبه ذلك.^(٢)

٣. وقال ابن إدريس: السفر على أربعة أقسام إلى أن قال: ... والرابع سفر

المعصية، مثل سفر الباغي والعادي أو سعاية أو قطع طريق أو إباق عبد من

مولاه أو نشوز زوج من زوجها واتباع سلطان جائر في معونته وطاعته مختاراً... فإنّ

جميع ذلك لا يجوز فيه التقصير لا في الصوم ولا في الصلاة.^(٣)

٤. وقال ابن سعيد: ويتمّ العاصي بسفره، كاتباع السلطان الجائر

لطااعته.^(٤)

٥. وقال المحقق: الشرط الرابع أن يكون السفر سائغاً، واجباً كان كحجّة

الإسلام، أو مندوباً كان كزيارة النبي، أو مباحاً كالأسفار للتجارة، ولو كان

معصية لم يقصّر كاتباع الجائر.^(٥)

هذه كلمات أصحابنا: وأمّا فقهاء السنّة فقد اتفق المذاهب الأربعة إلّا

الحنفية على أنّه لا يباح القصر إلّا في سفر ليس معصية، وإليك بعض كلماتهم:

١. قال ابن قدامة: ولا تباح هذه الرخص في سفر المعصية، كالإباق وقطع

الطريق والتجارة في الخمر والمحرمات؛ نصّ عليه أحمد، وهو مفهوم كلام الخرقي

٣. السرائر: ١/ ٣٢٧.

٢. المهذب: ١/ ١٦٠.

١. النهاية: ١٢٢.

٥. الشرائع: ١/ ١٠٢.

٤. الجامع للشرائع: ٩١.

لتخصيصه الواجب والمباح، وهذا قول الشافعي.

وقال الثوري والأوزاعي وأبو حنيفة: له ذلك احتجاجاً بما ذكرنا من النصوص^(١)، ولأنه مسافر وأبيح له الترخّص كالمطبخ^(٢).

٢. وقال النووي: مذهبنا جواز القصر في كلّ سفر ليس معصية سواء الواجب والطاعة والمباح كسفر التجارة ونحوها، ولا يجوز في سفر معصية. وبهذا قال مالك وأحمد وجهاهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم.

وقال ابن مسعود: لا يجوز القصر إلّا في سفر حجّ أو غزو، وفي رواية عنه: لا يجوز إلّا في سفر لواجب، وعن عطاء رواية: أنّه لا يجوز إلّا في سفر طاعة، ولا يشترط كونه واجباً. ورواية كمذهبنا. وقال الأوزاعي وأبو حنيفة والثوري والمزني: يجوز القصر في سفر المعصية وغيره^(٣).

٣. وفي نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج في الفقه على مذهب الإمام الشافعي: (لا يترخّص العاصي بسفره كآبق وناشزة) وقاطع طريق، ومسافر بلا إذن أصل، يجب استئذانه فيه، ومسافر عليه دين حال قادر على وفائه من غير إذن غريمه، إذ مشروعية الترخّص في السفر للإعانة والعاصي لا يعان، لأنّ الرخص لا تناط بالمعاصي، ويلحق بمن ذكر أن يتعب نفسه ودابته بالركض من غير غرض، أو يسافر لمجرد رؤية البلاد والنظر إليها من غير قصد صحيح^(٤).

استدلّ أهل السنّة على عدم جواز القصر بوجوه قاصرة:

الأوّل: قول الله: ﴿فَمَنْ أَضْطَرُّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾^(٥) أباح الأكل

١. مراده من النصوص هو الإطلاقات الدالة على أنّ المسافر يقصر مطلقاً بلا قيد.

٢. المجموع: ٤/ ٢٢٤-٢٢٥.

٣. المغني: ٢/ ١٠١.

٤. البقرة: ١٧٣.

٥. نهاية المحتاج: ٢/ ٢٦٣. وسيوافيك في السفر للتزّه.

لمن لم يكن عادياً ولا باغياً فلا يباح لباغ ولا عادٍ، قال ابن عباس: غير باغٍ على المسلمين مفارق لجماعتهم، يخيف السبيل، ولا عاد عليهم.

الثاني: أنَّ الترخّص شرّع للإعانة على تحصيل المقصد المباح توصلاً إلى المصلحة، فلو شرّع هاهنا لشرّع إعانة على المحرم تحصيلاً للمفسدة، والشرع منزّه عن هذا.

الثالث: النصوص وردت في حقّ الصحابة وكانت أسفارهم مباحة فلا يثبت الحكم فيمن سفره مخالف لسفرهم ويتعيّن حمله على ذلك جمعاً بين النصين. وقياس المعصية على الطاعة بعيد لتضادهما.^(١)

واستدلّ في «المجموع» بنفس هذه الوجوه.^(٢)

يلاحظ على الجميع بأنّها قاصرة عن إثبات المدعى.

أمّا الاستدلال بما ورد في أكل الميتة حيث لم يرخص للباغي ولا للعادي فهو قياس مع الفارق، لأنّ في تحليل أكل الميتة للجماعة المذكورة تحصيل للحرام، وبما أنّهم باغون وعادون أو متجانفون لإثم، يستقبح عقلاً تحليل الحرام لهم.

وأمّا المقام فليس فيه تحليل حرام للعاصي وإنّما كان هناك حلالان (القصر والإتمام) أحدهما أخف من الآخر فسوّغ له الحلال الأخف، فأين هذا من ذلك؟!

وأمّا الاستدلال بأنّ الترخيص، إعانة على المحرّم تحصيلاً للمفسدة، والشرع منزّه عن هذا؛ فغير تام، لأنّ المراد من الإعانة على الإثم الوارد في قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾^(٣) هو الإعانة على نفس الإثم، كبيع العنب لمن يصنع الخمر وإعطاء السيف لمن يريد قتل إنسان محقون الدم.

وأما تخفيف الصلاة لمن يعصي في سفره فليس إعانة على الإثم الذي يرتكبه كقطع السبيل وضرب المسلم وسرقة المال.

وأما الاستدلال بأن النصوص وردت في حق الصحابة وكانت أسفارهم مباحة فلا يثبت الحكم في غيرها، فغير صحيح، فلأن شأن النزول لا يكون سبباً لاختصاص الحكم به وإنما العبرة بإطلاق النصوص.

أخرج مسلم عن ابن عباس قال: فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربعاً وفي السفر ركعتين، وروي عن إبراهيم أنه قال: أتى النبي ﷺ رجل، فقال: يا رسول الله ﷺ إني أريد البحرين في تجارة، فكيف تأمرني في الصلاة؟ فقال له رسول الله ﷺ: صلّ ركعتين. ^(١)

نعم يرد على الاستدلال بالإطلاقات بأنها غير صالحة للاستدلال على القصر في سفر المعصية، لأنها ليست لبيان الحكم من هذه الجهة، بل هي بصدد بيان أن المسافر يقصر دون الحاضر، وأما ما هو الشرط للقصر فلم يكن النبي ﷺ بصدد بيان الشروط حتى يؤخذ بإطلاق كلامه، ومن الضروري أن المسافر لا يقصر مطلقاً، بل يقصر ضمن شروط محررة في الفقه ولم يذكرها الرسول ﷺ.

نعم غالب فقهاء السنة يتمسكون بالإطلاقات من دون مراعاة هذا الشرط، وهذا ملموس منهم في غالب الموارد.

استدل أصحابنا على لزوم الإتمام وعدم جواز الإفطار بروايات صدرت عن أئمة أهل البيت عليه السلام، وإليك نزرأ منها:

١. أخرج الصدوق بسند صحيح عن عمار بن مروان، عن أبي عبد الله عليه السلام

قال: سمعته يقول: من سافر قَصَّرَ وأفطر إلا أن يكون رجلاً سفره إلى صيد^(١)، أو في معصية الله عزَّ وجلَّ، أو رسولاً لمن يعصي الله، أو طلب عدوَّ، أو شحناء أو سعاية، أو ضررٍ على قوم من المسلمين.^(٢)

٢. أخرج الكليني عن إسماعيل بن أبي زياد، عن جعفر، عن أبيه: «سبعة لا يقصرون الصلاة:— إلى أن قال:— والرجل يطلب الصيد يريد به هو الدنيا، والمحارب الذي يقطع السبيل».^(٣)

والعناوين الواردة في روايات الباب لا تتجاوز عن سبعة عناوين:

١. السارق، ٢. طلب العدوان، ٣. طلب الشحناء، ٤. السعاية، ٥. الإضرار على قوم من المسلمين، ٦. المحارب الذي يقطع السبيل، ٧. قصد السلطان الجائر.

وقد وردت هذه العناوين في ما ذكرنا من الروايات و ما لم نذكر للاختصار. والجميع من قبيل القسم الثالث، يعني أنَّ السفر حلال والغاية المقصودة منه محرمة، فإذا كان السفر لغاية محرمة مانعاً عن التقصير والإفطار ففيها إذا كان نفس السفر محرماً كسفر العبد بلا إذن مولاه أو كان السفر محققاً للحرام كسفر الزوجة المحققة للنشوز يمنعان بطريق أولى.

بل يمكن أن يقال أنَّ مشايعة السلطان من قبيل القسم الثاني، فإنَّ الحرام عبارة عن إعانة الظالم والسفر محقق لذلك العنوان. أضف إلى ذلك أنَّ قوله في صحيحة عمار بن مروان: «أو في معصية الله» يشمل الصور الثلاث.

١. سيوافيك حكم السفر للصيد بعنوان خاص.

٢. الفقيه: ٢/ ٩٢، كتاب الصيام، برقم ٤٠٩.

٣. التهذيب: ٣/ ٢١٤، الحديث ٥٢٤.

السفر بالدابة المغصوبة

إذا كان السفر مباحاً، لكن ركب دابة مغصوبة أو مشى في أرض مغصوبة فهل هو يقصّر أو يتم؟

الظاهر التفصيل بين الأول فيقصّر ويفطر، والثاني فيتم ويصوم.

أما الأول: فهو يقصّر ولا تزامحه غصبية الدابة، لأنّ المقياس في المنع عن التقصير كون نفس السفر محرّماً، ولو لأجل غاية محرّمة لا ما إذا اتّحد مع عنوان محرم أو صار ملازماً معه كما في المقام، فإنّ نفس السفر ليس بحرام أي ليس من الأقسام الثلاثة الأولى، وإنّما الحرام هو الاستيلاء على الدابة وهو متّحد مع السفر أو ملازم معه، وهذا نظير ما إذا سافر مع لباس مغصوب.

حكم التابع

إنّ التابع للجائر، تارة يسافر معه، وأخرى يسافر وحده لكن بأمره، فهناك بحثان:

الأول: إذا سافر التابع مع الجائر، فلما أن يكون مجبوراً في التبعية بحيث لولاه لانهارت معيشتة ولم يكن هناك ما يزيل به علته، أو مكرهاً، أو قاصداً لدفع المظلمة عن المضطهدين بحيث تكون التبعية لأجل الأغراض الصحيحة، ففي جميع تلك الصور يقصّر لعدم حرمة السفر.

وأما إذا لم يكن كذلك، بأن اختار التبعية طمعاً في مال الدنيا، قال السيد الطباطبائي في «العروة الوثقى»: «وكانت تبعيته إعانة للجائر في جوره وجب عليه التمام»^(١) وكان عليه أن يعطف عليه أو كونه سبباً لعدّه من أعوان الظلمة، وإن

كان نفس العمل حلالاً كالكتابة والمحاسبة، أو موجباً لتقوية شوكته، لكونه من ذوي الجاه، ففي جميع الصور يتم لكون السفر محرماً، وقد ورد قوله ﷺ: «أو مشيئاً لسلطان» في رواية سماعة بن مهران.^(١)

وربما يختلف حكم التابع عن المتبوع، فالثاني يقصر إذا كان سفره مباحاً لكونه قاصداً الزيارة فهو يقصر؛ والتابع يتم، لكون سفره معصية لكونه إعانة للظالم.

الثاني: في حكم التابع إذا لم يسافر مع الجائر.

إذا كان التابع موظفاً في دائرة الجائر وإن كان للخدمة أو الكتابة والمحاسبة فأمره بالسفر، يأتي فيه التفصيل السالف الذكر في الأمر الأول، فإن كان سفره إعانة للظالم في ظلمه، كما إذا سافر لإبلاغ رسالته إلى بلد خاص وتحملت الرسالة حكماً جائراً على خلاف الكتاب والسنة فيتم بلا إشكال، لأن السفر محرّم، بحرمة غايته، وما جاء في «العروة الوثقى» من أنّ الأحوط الجمع لا وجه له.^(٢)

وأما إذا لم يعدّ سفره إعانة للظالم، كما إذا استأجره للحجّ عنه، أو لأمرٍ مباح، فالواجب القصر.

١. التهذيب: ٣/ ٢٠٧، الحديث ٤٩٢.

٢. العروة الوثقى، صلاة المسافر، المسألة ٣٠.

السفر للصيد

إذا سافر للصيد فله أقسام:

١. سافر لقوته وقوت عياله.

٢. سافر للتجارة.

٣. سافر للصيد لهواً وبطراً. والمراد من اللهو هو الاشتغال بما لا ينفع، والبطر هو العمل الحاكي عن الطغيان.

وهذه المسألة مما انفردت به الإمامية، وأما المذاهب الأخرى فقد اتفقوا على جواز القصر في الصيد مطلقاً.

فلنذكر كلمات أصحابنا:

قال المفيد: ومن كان سفره في معصية الله جلّ وعزّ أو صيد لهو وبطر...

فهو داخل في حكم المسافر في العصيان.^(١)

قال الشيخ الطوسي: أو طلب صيد للهو والبطر، فإن جميع ذلك لا يجوز فيه التقصير لا في الصوم ولا في الصلاة، فأما الصيد فإن كان لقوته أو قوت عياله فهو مباح.^(٢)

١. المقتعة، كتاب الصوم، ص ٣٤٩.

٢. المبسوط: ١/١٣٦.

وقال في «الخلاف»: وإذا سافر للصيد بطراً أو لهواً لا يجوز له التقصير، وخالف جميع الفقهاء في ذلك.^(١)

وقال ابن إدريس: أو طلب صيد للهو والبطر، فإن جميع ذلك لا يجوز فيه التقصير لا في الصوم ولا في الصلاة.^(٢)

وقال المحقق في «الشرائع»: لو كان السفر معصية لم يقصر كاتّباع الجائر وصيد اللهو.^(٣)

إلى غير ذلك من الكلمات التي نقلناها تفصيلاً في كتاب «ضياء الناظر في أحكام صلاة المسافرين».^(٤)

وحاصل الأقوال: إنّه يقصر ويفطر إذا كان لقوته وقوت عياله، ولا يقصر ولا يفطر إذا كان للهو والبطر.

وأما إذا كان الصيد للتجارة فسيوافيك حكمه.

والذي يدلّ على ذلك، ما أخرجه الشيخ عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألتهم عمّن يخرج من أهله بالصقور والبنزاة والكلاب يتنزّه الليلة والليّلتين والثلاثة، هل يقصر من صلاته أم لا؟ قال: «إنّها خرج في لهو، لا يقصر».^(٥)

أخرج الكليني بسنده عن عبيد بن زرارة قال: سألت أبا عبد الله عن الرجل يخرج إلى الصيد أيقصر أم يتم؟ قال: «يتم لأنّه ليس بمسير حق».^(٦) إلى غير ذلك من الروايات.

١. الخلاف: ١/٥٨٨، المسألة ٣٥٠.

٣. الشرائع: ١/١٠٢.

٥. التهذيب: ٣/٢١٨، الحديث ٥٤٠.

٦. الكافي: ٣/٤٣٨، الحديث ٨.

٢. السرائر: ١/٣٢٨.

٤. ضياء الناظر: ١٠٥-١٠٧.

وبذلك علم وجه التفصيل بين كون الصيد لتحصيل القوت وكونه للبطر واللهو، فيقصر ويفطر في الأول دون الثاني.

ثم إن ما دلّ بإطلاقها على أن السفر للصيد لا يوجب القصر والإفطار مثل ما أخرج «الفتاوى» عن عمار بن مروان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «من سافر قصر وأفطر إلا أن يكون رجلاً سفره إلى صيد، أو في معصية الله»^(١). فمحمول على صورة اللهو لكثرتها، كما أن هناك ما يدلّ بإطلاقها على جواز الإتمام حول البلد، والتقصير إذا تجاوز عنه^(٢) محمول على ما إذا كان لقوته وقوت عياله.

والحاصل: أن الميزان هو كون السفر مسير حقّ وعدمه، والسفر للصيد لغاية القوت مسيره حقّ، دون ما إذا كان للهو والبطر.

سفر الصيد للتجارة

إذا سافر للصيد لغاية التجارة وزيادة المال وفضل الحطام، فالظاهر أنه يقصر ويفطر، لكونه مقتضى إطلاق الروايات من أن المسافر يقصر ويفطر إلا إذا كان في هو أو لم يكن في مسير حقّ، والعنوانان غير شاملين لسفر الصيد لغاية التجارة.

نعم ورد في رواية مرسلّة أنه يتم ويفطر.

أخرج الشيخ عن عمران بن محمد بن عمران، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: الرجل يخرج إلى الصيد مسيرة يوم أو يومين أو ثلاثة

١. الفتاوى: ٢/ ٩٢، الحديث ٤٠٩.

٢. التهذيب: ٣/ ٢١٨، الحديث ٥٤١.

يقصر أو يتم؟ فقال: «إن خرج لقوته وقوت عياله فليفطر ويقصر، وإن خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة»^(١).

فلو أراد من قوله «لطلب الفضول» هو زيادة المال الشامل للسفر للتجارة فهو معرض عنه لم يعمل به.
فتلخص مما ذكرنا:

المسافر يقصر ويفطر إذا كان لقوته أو لقوت عياله، أو لزيادة المال وفضول الحطام، كما أنه يتم ويصوم إذا كان لغاية اللّهُو والبطر.

بقي هنا مورد وهو السفر لغاية التنزه والتفرّج لا للصيد.

قال ابن قدامة: فيه روايتان.^(٢)

إحدهما: تبيح الترخّص، وهذا ظاهر كلام الخرقى، لأنّه سفر مباح ودخل في عموم النصوص المذكورة وقياساً على سفر التجارة.

الثانية: لا يباح الترخّص فيه، قال أحمد: إذا خرج الرجل إلى بعض البلدان تنزهاً وتلذّذاً وليس في طلب حديث ولا حجّ ولا عمرة ولا تجارة، فإنّه لا يقصر الصلاة، لأنّه إنّما شرع إعانة على تحصيل المصلحة ولا مصلحة في هذا.

وقال: والأوّل أولى.^(٣)

أقول: إنّ إطلاقات الأدلّة المتضافرة تعمّ عامّة السفر المباح، والسفر لغاية التنزه ليس بمحرم لا بالذات، ولا محقق لأمر محرم وليس لغاية محرمة، فما هو الوجه

١. التهذيب: ٣/ ٢١٧، الحديث ٥٣٨.

٢. يريد الرواية عن الإمام أحمد، لأنّ كتابه مبني على دراسة مذهبه مع الإشارة إلى سائر المذاهب.

٣. المغني: ٢/ ١٠٣.

في إخراجه عن الإطلاقات؟!

قال علي عليه السلام: «للمؤمن ثلاث ساعات: فساعة يناجي فيها ربّه، وساعة يروم فيها معاشه، وساعة يخلي بين نفسه ولذاتها». ^(١)

إنّ السفر للتنزّه لا يخلو من عبء وقد أمر سبحانه بالسير في الأرض لتلك الغاية.

قال سبحانه: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾. ^(٢)

وأظن أنّ القول بعدم جواز القصر في الأسفار المباحة - مثل التنزّه والتفرّج الذي ربما يكون عوناً للعبادة والعمل بالشرعية - نابع عن النظر إلى الإسلام من منظور ضيق.

١. نهج البلاغة: قسم الحكم، رقم ٣٩٠.

٢. العنكبوت: ٢٠.

السفر لزيارة القبور

اتفقت الأمة الإسلامية على مشروعية زيارة القبور، وقد ورد فيها روايات متضافرة حتى أن النبي ﷺ زار البقيع في أخريات عمره ليلاً، وهو أمر مسلم بين الفقهاء والمحدثين، وكيفيك في ذلك الروايات التالية:

١. أخرج مسلم عن عائشة أنها قالت: كان رسول الله ﷺ كلما كان ليلتها من رسول الله ﷺ يخرج في آخر الليل إلى البقيع فيقول: السلام عليكم دار قوم مؤمنين وأتاكم ما توعدون، غداً مؤجلون، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون، اللهم اغفر لأهل بقيع الغرقد.^(١)

٢. وعن عائشة في حديث أن النبي ﷺ قال لها: أتاني جبرئيل فقال: إن ربك يأمرك أن تأتي أهل البقيع فتستغفر لهم، قالت: قلت: كيف أقول لهم يا رسول الله؟

قال: قل: قولي: السّلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين، ورحم الله المستقدمين منا والمستأخرين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون.^(٢)

١. صحيح مسلم: ٣/٦٣، باب ما يقال عند دخول القبور والدعاء لأهلها من كتاب الجنائز.

٢. صحيح مسلم: ٣/٦٤، باب ما يقال عند دخول القبور من كتاب الجنائز؛ سنن النسائي: ٤/٩١.

٣. وروى عن ابن بريدة، عن أبيه، قال: كان رسول الله ﷺ يعلمهم إذا خرجوا إلى المقابر فكان قائلهم يقول: في رواية أبي بكر: السّلام على أهل الدّيار وفي رواية زهير: السّلام عليكم أهل الدّيار من المؤمنين والمسلمين، وإنّا إن شاء الله للاحقون، أسأل الله لنا ولكم العافية.^(١)

٤. روى ابن بريدة، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها.^(٢)

إلى غير ذلك من الأحاديث الواردة في كتب الحديث، وقد جمع قسطاً وافراً منها المتقي الهندي في «كنز العمال».^(٣)

ولا أظن أنّ أحداً من الفقهاء خالف زيارة القبور. كيف وقد اتّفقت المذاهب الأربعة على الجواز، قال مؤلّف «الفقه على المذاهب الأربعة»: زيارة القبور مندوبة للاتّعاظ وتذكّر الآخرة وتأكيد يوم الجمعة، وينبغي للزائر الاشتغال بالدعاء والتضرع والاعتبار بالموتى وقراءة القرآن للميت، فإنّ ذلك ينفع الميت على الأصح، وبما ورد أن يقول الزائر عند رؤية القبور: «السّلام عليكم دار قوم مؤمنين، وإنّا إن شاء الله بكم لاحقون».

ولا فرق في الزيارة بين كون المقابر قريبة أو بعيدة^(٤)، بل يندب السفر لزيارة الموتى خصوصاً مقابر الصالحين.^(٥)

١. صحيح مسلم: ٣/٦٥، باب ما يقال عند دخول القبور من كتاب الجنائز.

٢. صحيح مسلم: ٣/٦٥؛ السنن: ٣/٣٧٠، الحديث برقم ١٠٥٤.

٣. كنز العمال: ٥/٢٤٧-٢٤٨.

٤. إلّا الحنابلة فقالوا: إذا كانت القبور بعيدة فزيارتها مباحة لا مندوبة.

٥. الفقه على المذاهب الأربعة: ١/٥٤٠.

السفر لزيارة القبور

قد عرفت اتفاق أئمة المذاهب الأربعة على جواز السفر غير أنّ الحنابلة يقولون بالإباحة، وأمّا الثلاثة فيقولون باستحبابه.

ولم يخالف فيه إلّا ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب ومن لفّ لفهما، وسيوافيك ما استدللّ به على تحريم السفر إلى زيارة قبر النبي ﷺ. والدليل على الجواز وجوه:

الأوّل: أنّ زيارة القبور أمر مستحبّ بالنص، والسفر إلى إنجاز الأمر المستحب لولم يكن مستحباً لما كان حراماً.

الثاني: ما رواه أبو هريرة أنّ النبي ﷺ زار قبر أمّه ولم يستغفر لها، قال: أمرت بالزيارة ونهيت عن الاستغفار «فزوروا القبور فإنّها تذكركم الآخرة». (١) ولم يكن قبر أمّه بالمدينة بل بأرض «الأبواء» البعيدة عن المدينة بفراسخ كثيرة.

الثالث: روى البيهقي أنّ فاطمة بنت النبي ﷺ كانت تذهب إلى زيارة قبر عمّها حمزة وتبكي وتصلّي عنده. (٢)

الرابع: أخرج الحاكم عن سليمان بن داود، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي بن الحسين، عن أبيه أنّ فاطمة بنت النبي ﷺ كانت تزور قبر عمّها حمزة

١. مسند أحمد بن حنبل: ١/ ٤٤٤؛ سنن ابن ماجه: ١/ ٦٧٦؛ سنن أبي داود: ٢/ ٧٢؛ سنن البيهقي: ٤/ ٧٦؛ سنن النسائي: ٤/ ٩٠؛ مستدرک الحاكم: ١/ ٣٧٦.

٢. السنن الكبرى: ٤/ ٧٨.

كلّ جمعة فتصليّ وتبكي عنده.

قال الحاكم: وهذا الحديث رواه عن آخرهم ثقات وأقرّه الذهبي عليه، ونقله البيهقي في سننه.^(١) وبها أنّ المسألة من الوضوح بمكان اقتصرنا على ذلك.

شدّ الرحال لزيارة قبر النبي ﷺ

إذا كانت زيارة قبور المسلمين من السنن التي دعا إليها النبي ﷺ وعمل بها بمرأى ومسمع من نسائه وصحابته، فزيارة قبر سيد ولد آدم ومن أنيطت به سعادة البشر أولى بها، ولذا جرت سيرة المسلمين على زيارة قبره وصرّح بها فقهاء الأمة وتضافرت السنّة على استحبابها.

فقد قيض سبحانه في كلّ عصر رجالاتاً يجاهرون بالحقّ وينفون غبار الباطل عن وجهه، نذكر منهم شخصيتين كبيرتين من السنّة والشيعة.

١. الإمام تقي الدين السبكي الشافعي (المتوفى سنة ٧٥٦هـ) فقد خصّ في كتابه «شفاء السقام في زيارة خير الأنام» باباً لنقل نصوص العلماء على استحباب زيارة قبر سيدنا رسول الله ﷺ، وقد بين أنّ الاستحباب أمر مجمع عليه بين المسلمين.^(١)

٢. العلامة الكبير المحقق الفذ الأمين (١٣٢٠-١٣٩٠) في غديره، فقد استدرك عليه بما لم يقف عليه الإمام السبكي ونقل كلمات اعلام المذاهب الأربعة بما يتجاوز الأربعين كلمة.^(٢) شكر الله مساعيها.

وقد استدركننا بعض ما فات على العلمين في كتابنا «في ظلال التوحيد»^(١).
ونكتفي هنا بكلمتين إحداهما تمثل رأي أئمة المذاهب الأربعة، والأخرى
تمثل رأي أتباع ابن تيمية.

قال الجزيري: زيارة قبر النبي ﷺ أفضل المندوبات، وقد ورد فيها
أحاديث. ثم ذكر ستة أحاديث وجملة من أدب الزائر وزيارة النبي وأخرى
للشيخين^(٢).

وقال الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز مفتي السعودية السابق، إذا زار
المسجد النبوي شرع له أن يصلي في الروضة ثم يسلم على النبي ﷺ وعلى صاحبيه
أبي بكر وعمر كما يشرع له زيارة البقيع والشهداء بالسلام على المدفونين من
الصحابة وغيرهم والدعاء لهم والترحم عليهم، كما كان النبي ﷺ يزورهم وكان
يعلم أصحابه إذا زاروا القبور أن يقولوا: السّلام عليكم أهل الديار من المؤمنين
والمسلمين وإنا إن شاء الله بكم لاحقون، إلى آخر ما قال^(٣).

وبما أنّ الروايات الواردة عن النبي ﷺ في الحثّ على زيارة قبره مذكورة في
كتب الفريقين تقتصر على ذكر روايتين من الفريقين.

أخرج الدارقطني عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «من زار قبري
وجبت له شفاعتي»^(٤).

أخرج الصدوق بسنده عن الإمام علي عليه السلام: «أتمّوا برسول الله حجكم إذا

١. في ظلال التوحيد: ٢٤٧-٢٦٢.

٢. الفقه على المذاهب الأربعة: ١/ ٥٩٠.

٣. جريدة الجزيرة المؤرخة يوم الجمعة ٢٤ ذي القعدة عام ١٤١١ هـ العدد ٦٨٢٦.

٤. سنن الدارقطني: ٢/ ٢٧٨، باب المواقيت، الحديث ١٩٤، ط دار المحاسن، القاهرة، وأخرجه

العلامة الأميني في غديره عن واحد وأربعين مصدراً حديثاً وفقهياً (انظر الغدير: ٥/ ٩٣-٩٦).

خرجتم إلى بيت الله، فإن تركه جفاء وبذلك أمرتم، وأتموا بالقبور التي ألزمكم الله زيارتها وحققها»^(١)

هذا في زيارة النبي ﷺ ولكن موضوع البحث هو شد الرحال إلى زيارة النبي ﷺ فنقول: إذا كانت زيارة النبي ﷺ أمراً مطلوباً وعملاً مستحباً كما دلت عليه الروايات المتضافرة والسيرة القطعية، يكون شد الرحال الذي هو بمنزلة المقدمة أمراً مستحباً بناء على الملازمة بين استحباب الشيء واستحباب مقدمته، كما عليه أكثر الأصوليين، وهذا له نظائر في الشريعة الإسلامية تحكي أن وسيلة القربة، قربة، قال سبحانه: ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِراً إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾^(٢) فهذا الإنسان مأجور بخروجه هذا وإن كان مقدمة لمطلوب آخر.

يقول سبحانه في حق المجاهدين: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطْئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نِيلاً إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ* وَلَا يُنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِياً إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^(٣).

وهذه الأمور التي كتب الله لهم بها أجراً وسيلة للجهاد ومقدمة للقتال، وهذا يكشف عن التلازم بين الاستحبابين أو الشوايين.

نعم هنا فرق بين زيارة قبر النبي وزيارة قبور المسلمين، فإن الأول مستحب

١. الخصال: ٢/٤٠٦؛ البحار: ٩٧/١٣٩.

٢. التوبة: ١٢٠-١٢١.

٣. النساء: ١٠٠.

بالخصوص، بخلاف زيارة قبور المسلمين فانها مسنونة على وجه العموم، فلو زار إنسان قبر أبيه أو أخيه فإتّما يزورهما بما أنّ زيارتهما داخلية تحت عموم قوله ﷺ: «فزوروا القبور فإنّ زيارتها تذكركم الآخرة» وهذا بخلاف زيارة الرسول فانّها - مضافاً إلى أنّها داخلية تحت العموم - مستحبة في نفسها.

وقد جرت سيرة المسلمين من عصر الصحابة إلى يومنا هذا على شدّ الرحال إلى زيارة النبي ﷺ وعد زيارته قرابة والسفر إليه، مثلها ولم ينكر أحد استحباب الزيارة ولا جواز السفر إلّا ابن تيمية في أوائل القرن الثامن لشبهة طرأت له وسوف توافيك شبهته.^(١)

وأوضح دليل على تلك السيرة ما ذكره الإمام السبكي في هذا المقام حيث يقول: إنّ الناس لم يزالوا في كلّ عام إذا قضوا الحجّ يتوجّهون إلى زيارته ﷺ ومنهم من يفعل ذلك قبل الحجّ، هكذا شاهدناه وشاهده من قبلنا، وحكاه العلماء عن الأعصار القديمة، وذلك أمر لا يرتاب فيه، وكلّهم يقصدون ذلك ويعرجون إليه، وإن لم يكن في طريقهم، ويقطعون فيه مسافة بعيدة، وينفقون فيه الأموال، ويبدلون فيه المهج، معتقدين أنّ ذلك قرابة وطاعة. وإطابق هذا الجمع العظيم من مشارق الأرض ومغاربها على ممرّ السنين، وفيهم العلماء والصلحاء وغيرهم يستحيل أن يكون خطأ، وكلّهم يفعلون ذلك على وجه التقرب به إلى الله عزّ وجلّ، ومن تأخّر عنه من المسلمين فإنّما يتأخّر بعجز أو تعويق المقادير، مع تأسّفه ورجوعه لو تيسّر له، ومن ادّعى أنّ هذا الجمع العظيم مجمعون على خطأ فهو المخطئ.

١. وقد ذكرنا في كتاب «في ظلال التوحيد» أسماء عدة كانوا يشدون الرحال للسفر إلى زيارة النبي ﷺ أو يستأجرون أناساً للزيارة. (لاحظ ص ٢٧٨ - ٢٨٠).

ومن نازع في ذلك وقال فأنهم يقصدون من سفرهم زيارة المسجد، لا زيارة الرسول الأكرم، فلم ينصف وكابر في أمر بديهي؛ فإنّ الناس من حين يعرجون إلى طريق المدينة، لا يخطر ببالهم غير الزيارة من القربات إلّا قليلاً منهم، وغرضهم الأعظم هو الزيارة، ولو لم يكن ربّما لم يسافروا، ولهذا قلّ القاصدون إلى بيت المقدس مع تيسر إتيانه وليس الصلاة فيه بأقلّ ثواباً من الصلاة في مسجد النبي^(١).

حديث عدم شدّ الرحال إلّا إلى ثلاثة

لقد تجلّى جواز السفر إلى زيارة النبي الأكرم، ولم يبق في المقام سوى ما رواه أبو هريرة عن رسول الله من عدم شدّ الرحال إلّا إلى ثلاثة، وهو المستمسك الوحيد اليوم لمن يحرم السفر، وإليك توضيحه:

إنّ الرواية نقلت بصور مختلفة، والمناسب لما يرومه المستدلّ الصورة التالية:

«لا تشدّ الرحال إلّا إلى ثلاثة مساجد: مسجدي هذا، والمسجد الحرام، والمسجد الأقصى».

فتحليل الحديث يتوقّف على تعيين المستثنى منه وهو لا يخلو من صورتين:

١. لا تُشدّ الرحال إلى مسجد من المساجد إلّا إلى ثلاثة مساجد...

٢. لا تُشدّ الرحال إلى مكان من الأمكنة إلّا إلى ثلاثة مساجد...

فلو كانت الأولى كما هو الظاهر، كان معنى الحديث النهي عن شدّ الرحال إلى أيّ مسجد من المساجد سوى المساجد الثلاثة، ولا يعني عدم جواز شدّ الرحال إلى أيّ مكان من الأمكنة إذا لم يكن المقصود مسجداً، فالحديث يكون

غير متعرض لشدة الرحال لزيارة الأنبياء والأئمة الطاهرين والصالحين؛ لأن موضوع الحديث إثباتاً ونفيّاً هو المساجد، وأما غير ذلك فليس داخلاً فيه، فالاستدلال به على تحريم شد الرحال إلى غير المساجد، باطل.

وأما الصورة الثانية: فلا يمكن الأخذ بها، إذ يلزمها كون جميع السفرات محرمة سواء كان السفر لأجل زيارة المسجد أو غيره من الأمكنة، وهذا لا يلتزم به أحد من الفقهاء.

ثم إن النهي عن شد الرحال إلى أي مسجد غير المساجد الثلاثة ليس نهياً تحريمياً، وإنما هو إرشاد إلى عدم الجدوى في سفر كهذا، وذلك لأن المساجد الأخرى لا تختلف من حيث الفضيلة، فالمساجد الجامعة كلّها متساوية في الفضيلة، فمن العبث ترك الصلاة في جامع هذا البلد والسفر إلى جامع بلد آخر مع أنها متماثلان.

وفي هذا الصدد يقول الغزالي: «القسم الثاني، وهو أن يسافر لأجل العبادة إمّا لحجّ أو جهاد... ويدخل في جملة زيارة قبور الأنبياء ﷺ وزيارة قبور الصحابة والتابعين وسائر العلماء والأولياء، وكلّ من يُتبرّك بمشاهدته في حياته يُتبرّك بزيارته بعد وفاته، ويجوز شدّ الرحال لهذا الغرض، ولا يمنع من هذا قوله ﷺ: «لا تشدّ الرحال إلّا إلى ثلاثة مساجد: مسجدي هذا، والمسجد الحرام، والمسجد الأقصى»، لأنّ ذلك في المساجد؛ فانّها متماثلة (في الفضيلة) بعد هذه المساجد [الثلاثة]، وإلّا فلا فرق بين زيارة قبور الأنبياء والأولياء والعلماء في أصل الفضل، وإن كان يتفاوت في الدرجات تفاوتاً عظيماً بحسب اختلاف درجاتهم عند الله. (١)

يقول الدكتور عبد الملك السعدي: إنّ النهي عن شدّ الرحال إلى المساجد الأخرى لأجل أنّ فيها إتعاب النفس دون جدوى أو زيادة ثواب؛ لأنّها في الثواب سواء، بخلاف الثلاثة؛ لأنّ العبادة في المسجد الحرام بمائة ألف، وفي المسجد النبوي بألف، وفي المسجد الأقصى بخمسمائة فزيادة الثواب تحبّب السفر إليها، وهي غير موجودة في بقية المساجد.^(١)

والدليل على أنّ السفر لغير هذه المساجد ليس أمراً محرّماً، ما رواه أصحاب الصحاح والسنن: «كان رسول الله يأتي مسجد قبا راكباً وماشيّاً فيصليّ فيه ركعتين».^(٢)

١. البدعة: ٦٠.

٢. مسلم، الصحيح: ٤/١٢٧؛ البخاري، الصحيح: ٢/٦٧؛ النسائي، السنن: ٢/١٣٧، المطبوع مع شرح السيوطي.

سقوط صلاة الجمعة في السفر

إنّ لصلاة الجمعة نوعين من الشروط: شرط الصحة، وشرط الوجوب. ولا اختلاف عندهم في أنّ الإقامة ليست من شروط الصحة وإنّما الكلام في أنّها هل هي من شروط الوجوب أو لا؟ والمشهور عند الفريقين هو أنّ الإقامة من شروط الوجوب، فلو كان مسافراً سقط عنه الوجوب، ومع ذلك لو صلّى صلاة الجمعة فصلاته صحيحة، وهناك من يقول بكونها واجبة على المسافر أيضاً، وقبل نقل الأدلّة نذكر كلمات الفقهاء:

١. قال الطوسي: لا تجب على العبد والمسافر، الجمعة بلا خلاف. وهل تنعقد بهم دون غيرهم أو لا؟
فإنّ عندنا أنّهم إذا حضروا انعقدت بهم الجمعة إذا تمّ العدد، وبه قال أبو حنيفة.

وقال الشافعي: لا تنعقد بهم الجمعة انفراداً، أو تمّ بهم العدد.^(١)

٢. وقال العلامة الحلّي: الإقامة أو حكمها شرط في الجمعة، فلا تجب

على المسافر عند عامّة العلماء، لقول النبي ﷺ: الجمعة واجبة إلا على خمسة: امرأة أو صبي أو مريض أو مسافر أو عبد.^(١)

٣. وقال العلامة: والحضر شرط في وجوب الجمعة، فلا تجب على المسافر ما لم يستوطن بلد الغربه شهراً أو ينوي المقام عشرة أيام؛ ذهب إليه علماؤنا أجمع، وهو قول عطاء وعمر بن عبد العزيز والحسن والشعبي ومالك والثوري والشافعي وإسحاق وأبي ثور. وقال الزهري والنخعي: إن الجمعة تجب على المسافر.^(٢)

٤. وقال ابن رشد: وأما الشرط الثاني وهو الاستيطان، فإن فقهاء الأمصار اتفقوا عليه لا تفاقهم على أن الجمعة لا تجب على مسافر، وخالف في ذلك أهل الظاهر لإيجابهم الجمعة على المسافر.^(٣)

٥. وقال ابن قدامة: وأما المسافر فأكثر أهل العلم يرون أنه لا جمعة عليه كذلك، قاله مالك في أهل المدينة والثوري في أهل العراق والشافعي وإسحاق وأبو ثور. وروي ذلك عن عطاء وعمر بن عبد العزيز والحسن والشعبي. وحكي عن الزهري والنخعي أنها تجب عليه، لأن الجماعة تجب عليه فالجمعة أولى. وقال الشيرازي في «المهذب»: ولا تجب على المسافر للخبر، ولأنه مشغول بالسفر وأسبابه فلو أوجبناه عليه انقطع عنه.

٦. وقال النووي في شرحه: لا تجب الجمعة على المسافر، هذا مذهبنا لا خلاف فيه عندنا، وحكاها ابن المنذر وغيره عن أكثر العلماء، وقال الزهري والنخعي: إذا سمع النداء لزمته.^(٤)

٧. وقال الشوكاني: واختلف في المسافر هل تجب عليه الجمعة إذا كان نازلاً

٢. منتهى المطلب: ١/ ٣٢٢.

٤. المجموع: ٤/ ٣٥١ متناً وشرحاً.

١. التذكرة: ٤/ ٩١.

٣. بداية المجتهد: ٢/ ٣٣٥.

أو لا؟ فقال الفقهاء وزيد بن علي والناصر والباقر والإمام يحيى إنها لا تجب عليه ولو كان نازلاً وقت إقامتها، واستدلوا عليه بها تقدّم من حديث جابر من استثناء المسافر، وكذا استثناء المسافر في حديث أبي هريرة.^(١)

وقال الهادي والقاسم وأبو العباس والزهري والنخعي: إنها تجب على المسافر إذا كان نازلاً وقت إقامتها لا إذا كان سائراً، ومحل الخلاف هل يطلق اسم المسافر على من كان نازلاً أو يختصّ بالسائر؟^(٢)

٨. وقال الفقيه المعاصر وهبة الزحيلي: من الشرائط، الإقامة في محل الجمعة، فلا تجب على مسافر ما لم ينو الإقامة، وفي هذا تفصيل المذاهب.^(٣) ولعلّ هذا المقدار من الكلمات كافٍ في الوقوف على أسماء الموافقين والمخالفين.

إذا عرفت ذلك فلنذكر دليل القول المشهور.

استدلوا على سقوط وجوب الجمعة عن المسافر بروايتين:

١. ما رواه جابر (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله ﷺ: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة، إلّا مريض أو مسافر أو امرأة أو صبي أو مملوك، فمن استغنى بلهو أو تجارة استغنى الله عنه والله غني حميد.^(٤)

وأورده ابن حجر في التلخيص وذكر أن في أسناده راوين ضعيفين.^(٥) وعلّله السرخسي بقوله: إنّ المسافر تلحقه المشقة بدخول المصر وحضور الجماعة، وربما لا يجد أحداً يحفظ رحله وربما ينقطع عن أصحابه، فلدفع الحرج

١. سيوافيك الحديثان.

٣. الفقه الإسلامي وأدلته: ٢/٢٦٦.

٤. سنن الدارقطني: ٣/٢، ط دار المحاسن.

٥. الموسوعة الفقهية: ٢٧/١٩٨، مادة صلاة الجمعة.

٢. نيل الأوطار: ٣/٢٢٧.

أسقطه الشرع عنه.^(١)

٢. ما أخرجه الترمذي عن أبي هريرة: أنّ النبي ﷺ قال: الجمعة على من آواه الليل إلى أهله.

وقال الترمذي بعد نقل الحديث: هذا اسناد ضعيف إنّها يروى من حديث معارك بن عباد عن عبد الله بن سعيد المقبري، وضعّف يحيى بن سعيد القطان عبد الله بن سعيد المقبري في الحديث.^(٢)

فإذا كان الحديثان غير نقيين، فالأولى لفقهاء أهل السنة أن يستدلّوا بشيء آخر، وهو أنّ النبي ﷺ والصحابة بأسرهم ومن بعدهم لم ينقل عنهم الجمعة في أسفارهم وهذا إجماع، ولأنّ السفر مظنة الترخّص فلا يكون مظنة للمنافي.

قال ابن قدامة: إنّ النبي ﷺ كان يسافر فلا يصلي الجمعة في سفره، وكان في حجة الوداع بعرفة يوم جمعة فصلّى الظهر والعصر جمع بينهما ولم يصل جمعة، والخلفاء الراشدون كانوا يسافرون في الحج وغيره فلم يصل أحد منهم الجمعة في سفره، وكذلك غيرهم من أصحاب رسول الله ﷺ ومن بعدهم.^(٣)

احتج القائل بالوجوب بوجوه ثلاثة:

الأول: عموم الأمر في قوله سبحانه: ﴿فاسعوا إلى ذكر الله﴾.^(٤)

الثاني: الجمعة على من سمع النداء.^(٥)

الثالث: ما دلّ على أنّ الجمعة من فروض الكفايات.^(٦)

يلاحظ على الجميع بأنّها على فرض الصحة لا تخرج عن حدّ العموم

٢. سنن الترمذي: ٢/٣٧٤، برقم ١-٥.

١. المبسوط: ٢/٢٢.

٤. الجمعة: ٩.

٣. المغني: ٢/١٩٤.

٥. سنن أبي داود: ١/٢٧٨ رقم الحديث ١٠٥٦؛ سنن الدارقطني: ٦/٢، الحديث ٢.

٦. الشوكاني: نيل الأوطار: ٣/٢٢٦.

والإطلاق، ولكن العام يُخصّص، والمطلق يُقيّد، وقد عرفت ما دلّ على سقوط وجوب الجمعة عن المسافر وإن كان هناك ضعفاً في سند الروایتين، إلّا أنّ في سيرة النبي والصحابة وما بعدهم غنى وكفاية لمن يقتنع بهذه الأدلة.

وأما نحن معشر الإمامية فقد عرفت أنّهم أجمعوا على أنّ الإقامة من شروط الوجوب، وعرفت كلمات القدماء منهم، وأما المتأخرون فهم أيضاً مطبقون على ذلك.

قال صاحب الجواهر: وأما الحضر فعليه الإجماع في «المعتبر» و«نهاية الأحكام» و«الذكرى» و«مصاييح الظلام» على ما حكي عن بعضها، بل عن الأخير أنّه ضروري.

وفي «التذكرة» الإقامة أو حكمها شرط في الجمعة، فلا تجب على المسافر عند عامة العلماء، والوارد في النصوص هو عنوان المسافر، والمنساق إلى الذهن منه السفر الشرعي وإن لم نقل بثبوت الحقيقة الشرعية له.^(١)

وقد تضافرت النصوص عن أئمة أهل البيت عليهم السلام على سقوط الوجوب على المسافر.

١. أخرج الصدوق بإسناده عن زرارة بن أعين، عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «إنما فرض الله عزّ وجلّ على الناس من الجمعة إلى الجمعة خمساً وثلاثين صلاة، منها صلاة واحدة فرضها الله عزّ وجلّ في جماعة وهي الجمعة، ووضعها عن تسعة: عن الصغير، والكبير، والمجنون، والمسافر، والعبد، والمرأة، والمريض، والأعمى، ومن كان على رأس فرسخين».^(٢)

٢. أخرج الصدوق، وقال: وخطب أمير المؤمنين عليه السلام في الجمعة، فقال:

«الحمد لله الولي الحميد - إلى أن قال: - والجمعة واجبة على كل مؤمن، إلّا على: الصبي، والمريض، والمجنون، والشيخ الكبير، والأعمى، والمسافر، والمرأة، والعبد المملوك، ومن كان على رأس فرسخين»^(١).

٣. وأخرج الشيخ عن صفوان، عن منصور، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: قال: «الجمعة واجبة على كل أحد لا يعذر الناس فيها، إلّا خمسة: المرأة والمملوك والمسافر والمريض والصبي»^(٢).

إلى غير ذلك من الأحاديث التي جمعها الشيخ الحرّ العاملي في موسوعته الحديثية «وسائل الشيعة»^(٣).

١. الفقيه: ١/ ٢٧٥، برقم ١٢٦٢.

٢. التهذيب: ٣/ ٢٣٩، برقم ٦٣٦.

٣. لاحظ وسائل الشيعة: ٥، أبواب صلاة الجمعة، الباب الأول، أحاديث الباب.

السفر يوم الجمعة

بعد الزوال وقبله

هل يجوز السفر بعد دخول وقت الجمعة أو لا؟

قال ابن قدامة: ومن تجب عليه الجمعة لا يجوز له السفر بعد دخول وقتها.

وبه قال الشافعي وإسحاق وابن المنذر.

وقال أبو حنيفة: يجوز، وسئل الأوزاعي عن مسافر يسمع أذان الجمعة وقد

أسرَجَ دابَّته، فقال: ليمض في سفره لأنَّ عمر قال: الجمعة لا تُحبس عن السفر.^(١)

وقال الشيخ الطوسي: المقيم إذا زالت الشمس لا يجوز له أن يُنشئ سفراً

إلا بعد أن يصلي الجمعة. وبه قال الشافعي.

وقال محمد بن الحسن: يجوز ذلك، وبه قال باقي أصحاب أبي حنيفة.^(٢)

وقال المحقق: إذا زالت الشمس لم يجز السفر لتعيّن الجمعة ويكره بعد

طلوع الفجر.^(٣)

١. المغني: ١/٢١٧.

٢. الخلاف: ١/٦٠٩، المسألة ٣٧١ من كتاب الصلاة.

٣. الشرائع: ١/٩٧.

وقال العلامة الحلي: يحرم السفر بعد زوال الشمس على من يجب عليه الجمعة قبل فعلها إلا لضرورة، ويكره بعد الفجر ويباح قبله.^(١)

وقال أيضاً: لا يجوز إنشاء السفر لمن وجبت عليه الجمعة واستكمال الشرائط بعد الزوال قبل أن يصل إليها عند علمائنا أجمع.^(٢)

وقال في «الجواهر» في ذيل كلام المحقق «بلا خلاف أجده فيه»: إلا ما يحكى عن القطب الراوندي في الكراهة، ولا ريب في ضعفه، بل يمكن إرادة الحرمة منها كما يؤمى إليه عدم تعارف نقل خلافه، بل حكي الإجماع عليه غير واحد، بل يمكن تحصيل الإجماع المحصل.^(٣)

أقول: إن مقتضى القاعدة هي الحرمة، وذلك لتعيين الجمعة عليه، فليس له إيجاد ما هو سبب لفواتها من غير ضرورة شرعية أو حاجة عرفية مبيحة لترك السعي إليها.

نعم لو فرض تمكّنه من أن يشهد جمعة أخرى في طريقه، فلا يكون سفره حينئذ سبباً لفوتها فلا يحرم، إذ لا دليل على حرمة تعبداً، بل الحرمة لأجل كون السفر مفوتاً للفريضة، وإطلاق كلمات الأصحاب منصرف عن هذه الصورة، فعليه في مثل الفرض على تقدير اختيار السفر أن يشهد تلك الجمعة كي لا تفوته الجمعة التي تنجز في حقه التكليف بأدائها.^(٤)

ويدل على الحرمة - مضافاً إلى كونها مقتضى القاعدة - الأمور التالية:

١. ظهور الآية وما شابهها من النصوص في الأمر بترك سائر المنافيات للفريضة ضرورة عدم الخصوصية للبيع ونحوه من سائر الأمور المنافية لفعلها.

٢. التذكرة: ١٧/٤.

١. التحرير: ١/٢٨١، المسألة ٩٧٧.

٤. مصباح الفقيه، كتاب الصلاة: ٤٥٦، الطبعة الحجرية.

٣. الجواهر: ١١/٢٨٢.

٢. ما روي عن رسول الله ﷺ من سافر من دار إقامة يوم الجمعة دعت عليه الملائكة لا يصحب في سفره ولا يعان على حاجته.

وقال ابن قدامة بعد نقل الحديث: وهذا وعيد لا يلحق بالمباح.^(١)

٣. ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام: «لا تسافر في يوم جمعة حتى تشهد الصلاة إلا فاصلاً في سبيل الله، أو في أمر تُعذر به».^(٢)

سؤال وإجابة

قد يثار السؤال التالي:

إنّ الأخبار الدالة على سقوط الجمعة على المسافر تعمّ من سافر بعد أن تنجز في حقّه التكليف بأداء الجمعة، فعندئذ ينشأ السفر ويخرج نفسه عن موضوع من تجب عليه الجمعة.

والإجابة واضحة فإن أدلة سقوط الجمعة عن المسافر قاصرة عن الشمول لمن تنجز في حقّه التكليف بأداء الجمعة فانها منصرفة عن مثله، بل المنساق إلى الذهن هو سقوطها عمّن كان متلبساً بالسفر حين النداء إلى الجمعة لا من سافر بعد أن تنجز في حقّه التكليف بأن يشهد الجمعة.^(٣)

السفر بعد الفجر أو بعد طلوع الشمس

إن سافر قبل الوقت، فلاهل السنّة هناك ثلاث روايات: إحداها المنع لحديث ابن عمر، والثانية الجواز، والثالثة يباح للجهاد دون غيره. وقوى ابن قدامة

١. المغني: ٢/٢١٨.

٣. مصباح الفقيه، كتاب الصلاة: ٤٥٦.

٢. نهج البلاغة: قسم الرسائل برقم ٦٩.

الجواز مطلقاً قائلاً لأنّ ذمّته بريئة من الجمعة فلم يمنعه إمكان وجوبها عليه كما قبل يومها عليه.^(١)

وأما الشيعة الإمامية فاتفقت كلمتهم على الكراهة قبل الفجر وبعد طلوع الشمس.

قال الشيخ: من طلع الفجر عليه يوم الجمعة وهو مقيم يكره له أن يسافر إلّا بعد أن يصلي الجمعة وليس ذلك بمحذور.^(٢)

وقال في «الشرائع»: ويكره السفر بعد طلوع الفجر.^(٣)

وقال العلامة في «التذكرة»: يجوز السفر قبل الزوال بعد الفجر، لكنّه مكروه عند علمائنا، والفرق بين السفر بعد الزوال واضح، لأنّه شغلت الذمة في الأوّل دون الثاني - إلى أن قال - ولا يكره السفر ليلة الجمعة إجماعاً.^(٤)

ويدلّ عليه ما أخرجه الصدوق بإسناده عن السريّ عن أبي الحسن علي بن محمد الهادي عليه السلام قال: «يكره السفر والسعي في الحوائج يوم الجمعة بكرة من أجل الصلاة، وأمّا بعد الصلاة فجائز يتبرك به».^(٥)

١. المغني: ٢/ ٢١٨.

٢. الخلاف: ١/ ٦٠٩، المسألة ٣٧٢.

٣. الشرائع: ١/ ٩٧.

٤. التذكرة: ٤/ ١٧-١٨.

٥. الفقيه: ١/ ٢٧٣، رقم ١٢٥١.

سقوط صلاة العيدين عند السفر

المراد من صلاة العيدين هو صلاة عيد الفطر وعيد الأضحى .
واختلفت أنظار الفقهاء في وجوبها، فقالت الإمامية والحنفية بوجوبها
وجوباً عينياً على كل مكلف بشرائط صلاة الجمعة، فلو فقدت الشرائط أو
بعضها سقط الوجوب.

وذهبت الشافعية والحنابلة والمالكية إلى ندهبها، وإليك التفصيل :
قال المحقق : صلاة العيدين واجبة بالشروط المعتبرة في الجمعة.^(١)
وقال العلامة : قال علماؤنا صلاة العيدين واجبة على الأعيان.^(٢)
وقال في «الجواهر» : صلاة العيدين واجبة على الأعيان إجماعاً منّا بقسميه،
والإجماع المنقول متواتر كالنصوص.^(٣)

إلى غير ذلك من الكلمات المتضافرة على الوجوب العيني .
وأما سائر الفقهاء فيعتبر عن آرائهم ابن قدامة بقوله : صلاة العيد فرض على
الكفاية في ظاهر المذهب، إذا قام بها من يكفي سقطت عن الباقي، وبه قال

٢. المنتهى: ٦/ ٧-٨.

١. الشرائع: ١/ ٧٨.

٣. الجواهر: ١١/ ٣٣٣.

بعض أصحاب الشافعي.

وقال أبو حنيفة: هي واجبة على الأعيان، وقيل: إنها سنة مؤكدة، وهو قول مالك وأكثر أصحاب الشافعي.^(١)

أدلة القول بالوجوب العيني

استدل على القول بالوجوب العيني بوجوه:

١. قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ﴾^(٢) حيث ذهب المفسرون إلى أن المراد بها صلاة العيد، والأمر للوجوب.^(٣)
٢. قال سبحانه: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى * وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾^(٤) حيث فسرت الصلاة بصلاة العيدين.^(٥)
٣. ما أخرجه الشيخ في الصحيح، عن جميل، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «صلاة العيدين فريضة».^(٦)
- وأما ما رواه الشيخ عن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «صلاة العيدين مع الإمام سنة» فالمراد ما علم ثبوته بالسنة لا بالقرآن، وليس المراد به الندب.^(٧)
- وذلك لأن السنة تطلق ويراد بها تارة خلاف الفريضة والتي يعبر عنها بالندب، وأخرى ما علم عن طريق قول النبي ﷺ وفعله وتقريره، في مقابل ما يعلم من القرآن، وصلاة العيدين من هذا القبيل.

٢. الكوثر: ٢.

١. المغني: ٢/٢٢٣.

٣. تفسير التبيان: ١٠/٤١٨؛ تفسير الطبرسي: ١٠/٣٢٦؛ أحكام القرآن للجصاص: ٥/٣٧٦.

٤. الأعلى: ١٤-١٥. ٥. مستدرک الوسائل: ٦/١٢١ ح ٢، باب وجوب صلاة العيد.

٧. الاستبصار: ١/٤٤٤.

٦. التهذيب: ٣/١٢٧ برقم ٢٧٠.

أدلة القول بالنذب

استدلّ القائل بالنذب بوجهين:

الأول: قول النبي ﷺ للأعرابي حين ذكر خمس صلوات، قال: هل عليّ غيرهنّ، قال: لا، إلّا أن تطوع.^(١)

يلاحظ عليه: أنّ النبي أجاب بما هو الغالب فلا يدلّ على نفي وجوب غير الغالب.

أضف إلى ذلك أنّ مقتضاه عدم وجوب الجمعة عليه عند اجتماع الشرائط. الثاني: أنّها ذات ركوع وسجود لم يشرع لها أذان فلم تكن واجبة كصلاة الاستسقاء.

يلاحظ عليه: بأنّ ذكر «كونها ذات ركوع وسجود» لا مدخلية لها في الاستدلال، لأنّ جميع الصلوات تشتمل على الركوع والسجود على مراتبها، بل محور الاستدلال قوله: «لا يشرع لها أذان فلم تكن واجبة كصلاة الاستسقاء».^(٢)

يلاحظ عليه: أنّ عدم مشروعية الأذان لا يلزم عدم الوجوب، وإلّا لزم أن تكون صلاة الجنازة والمنذورة من السنن، إذ ليس فيها أذان ولا إقامة.

وأما سقوط الأذان فلأنّ التكبيرات تقوم مقام الأذان حيث يستحبّ أن يكبر المصلّي في طريق العيد ويجهر بالتكبير.

١. صحيح البخاري: ١/١٨؛ صحيح مسلم: ١/٤٠ برقم ١١.

٢. الشرح الكبير في ذيل المغني: ٢/٢٢٣.

قال ابن قدامة: ويستحب أن يكبر في طريق العيد ويجهر بالتكبير.

قال ابن أبي موسى: يكبر الناس في خروجهم من منازلهم لصلاتي العيدين جهراً حتى يأتي الإمام المصلي ويكبر الناس بتكبير الإمام في خطبته وينصتون فيما سوى ذلك.^(١)

حرمة السفر بعد طلوع الشمس

لما كانت صلاة العيدين أمراً مسنوناً عند أكثر أئمة المذاهب غير أبي حنيفة لم يفردوا لهذه المسألة عنواناً مستقلاً، لأنّ تفويت الأمر المسنون جائز بالاتفاق؛ وأمّا الإمامية فلمّا قالوا بالوجوب العيني، أفردوا للمسألة عنواناً خاصاً.

قال الشيخ في «المبسوط»: ويكره أن يخرج من البلد بعد الفجر إلّا بعد أن يشهد صلاة العيد، فإن خالف فقد ترك الأفضل، فأما قبل ذلك فلا بأس.^(٢)

الكراهة في كلامه محمولة على الخروج بعد الفجر وقبل طلوع الشمس، وإلّا فلو خرج بعد طلوعها فهو حرام.

وقال أيضاً في «النهاية»: وإذا أراد الإنسان الشخوص من بلد فلا يخرج منه بعد طلوع الفجر إلّا بعد أن يشهد الصلاة، وإن شخص قبل ذلك لم يكن به بأس.^(٣)

وقال ابن البراج: ومن أراد الخروج يوم العيد من بلد بعد طلوع الفجر فلا يخرج حتى يحضر صلاة العيد، فإن كان قبل الفجر جاز له الخروج.^(٤)

وقال ابن سعيد الحلي: ويكره السفر بعد الفجر حتى يشهد العيد.^(٥)

٢. المبسوط: ١٧١.

١. المغني: ٢/ ٢٥١.

٥. الجامع للشرائع: ١٠٨.

٤. المهذب: ١/ ١٢٣.

٣. النهاية: ١٣٦.

وقد عرفت معنى الكراهة في كلام الشيخ في «المبسوط» وأنها منزلة على الخروج قبل طلوع الشمس وإلا فتحرم .

وقال المحقق: إذا طلعت الشمس حرم السفر.^(١)

وقال في «الجواهر» في ذيل عبارة المحقق المتقدمة: المفوت للصلاة الواجبة عليه، بلا خلاف أجده في شيء من ذلك، بل الإجماع بقسميه عليه. هذه هي الأقوال.

والدليل على حرمة السفر هو نفس ما مرّ في السفر يوم الجمعة قبل أدائها، وهو تعين صلاة العيد عليه في المقام، فليس له إيجاد ما هو سبب لفواتها من غير ضرورة شرعية أو حاجة عرفية مبيحة للترك.

وبما أنّ النهي في المقام طريقي لأجل المشاركة في صلاة العيد، فلو تمكّن من إقامتها في طريقه في مكان آخر مع الجماعة فلا يحرم عليه السفر، وإطلاق كلمات الأصحاب منصرف عن ذلك، وعلى ذلك لو خرج بعد طلوع الشمس، فعليه المشاركة في صلاة أخرى في طريقه لثلاث نفوته الصلاة التي تنجز التكليف في حقّه.

السفر بعد الفجر وقبل طلوع الشمس

اختلفت كلمة الأصحاب في حكم هذا النوع من السفر فظاهر عبارة «النهاية» للشيخ و«المهذب» لابن البراج هو الحرمة أيضاً - كما مرّ -.

وتردّد المحقق في حرمة أولاً، ثمّ اختار الكراهة، وقال: وفي خروجه بعد

الفجر وقبل طلوعها تردّد، والأشبه الجواز مع الكراهية.^(١)

استدلّ على الحرمة بصحيح أبي بصير المرادي: «إذا أردت الشخوص في يوم عيد فانفجر الصبح وأنت بالبلد، فلا تخرج حتّى تشهد ذلك العيد».^(٢)

وجه الكراهة - مضافاً إلى اشتهاها - معلوميّة مشاركة الجمعة والعيد، وقد ثبت في الجمعة أنّ السفر قبل النداء مكروه فهكذا صلاة العيدين.

وقال في «الرياض»^(٣): إنّ الظاهر إطباق الأصحاب على عدم الحرمة، وهذا قرينة على أنّ النهي في صحيح أبي بصير المرادي محمول على الكراهة، والله العالم.

١. الشرائع: ٧٩/١.

٢. التهذيب: ٢٨٦/٣ برقم ٨٥٣.

٣. الرياض: ١٢٠/٤، المسألة الخامسة، في صلاة العيدين.

الإفطار في السفر

اتفقت كلمة الفقهاء على مشروعية الإفطار جوازاً أو وجوباً في السفر تبعاً للذكر الحكيم والسنة المتواترة إلا أنهم اختلفوا في كونه عزيمة أو رخصة، نظير الخلاف في كون القصر فيه جائزاً أو واجباً.

ذهب الإمامية تبعاً لأئمة أهل البيت عليهم السلام والظاهرية إلى كون الإفطار عزيمة، واختاره من الصحابة: عبد الرحمن بن عوف وعمر وابنه عبد الله وأبو هريرة وعائشة وابن عباس، ومن التابعين: علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام وابنه محمد الباقر عليه السلام وسعيد بن المسيب وعطاء وعروة بن الزبير وشعبة والزهري والقاسم بن محمد بن أبي بكر ويونس بن عبيد وأصحابه.^(١)

وذهب جمهور أهل السنة وفيهم فقهاء المذاهب الأربعة إلى كون الإفطار رخصة وإن اختلفوا في أفضلية الإفطار والصوم.

قال الجصاص: الصوم في السفر أفضل من الإفطار، وقال مالك والثوري: الصوم في السفر أحب إلينا لمن قوي عليه، وقال الشافعي: إن صام في السفر

أجزأه^(١).

وقال السرخسي: إنّ أداء الصوم في السفر يجوز في قول جمهور الفقهاء، وهذا قول أكثر الصحابة، وعلى قول أصحاب الظواهر لا يجوز - إلى أن قال: - إنّ الصوم في السفر أفضل من الإفطار عندنا.

وقال الشافعي: الفطر أفضل، لأنّ ظاهر ما رؤينا من آثار يدلّ على أنّ الصوم في السفر لا يجوز، فإن ترك هذا الظاهر في حقّ الجواز^(٢) بقي معتبراً في أنّ الفطر أفضل، وقاس بالصلاة فإنّ الاختصار على الركعتين في السفر أفضل من الإتمام فكذلك الصوم لأنّ السفر يؤثر فيهما، قال ﷺ: «إنّ الله وضع عن المسافر شطر الصلاة والصوم»^(٣).

وقال ابن قدامة المقدسي: حكم المسافر حكم المريض في إباحة الفطر وكراهية الصوم وإجزائه إذا فعله، وإباحة الفطر ثابتة بالنص والإجماع، وأكثر أهل العلم على أنّه إن صام أجزأه - إلى أن قال: - والفطر في السفر أفضل^(٤).

وقال القرطبي: واختلف العلماء في الأفضل من الفطر أو الصوم في السفر، فقال مالك والشافعي في بعض ما روي عنهما: الصوم أفضل لمن قوي عليه. وجعل مذهب مالك التخيير وكذلك مذهب الشافعي، قال الشافعي ومن تبعه: هو مخير ولم يُفَضَّل وكذلك ابن علية^(٥).

١. أحكام القرآن: ١/ ٢١٥.

٢. كذا في النسخة ولعلّ الصحيح: في حدّ الجواز.

٣. المبسوط للسرخسي: ٩٢-٩١/ ٣.

٤. الشرح الكبير في ذيل المغني: ١٧-١٩/ ٣.

٥. الجامع لأحكام القرآن: ٢/ ٢٨٠.

وهذه النقول وغيرها صريحة في اتفاق الجمهور على جواز الإفطار في السفر لا على وجوبه مع اعتراف الشافعي بأن ظواهر الأدلة هو المنع عن الصوم حيث قال: «لأنّ ظاهر ما روينا من الآثار يدلّ على أنّ الصوم في السفر لا يجوز»^(١) وإن كان ما نقله القرطبي وغيره عنه يخالفه.

وعلى كلّ تقدير فالإفطار جوازاً ووجوباً من أحكام السفر، فالمهم هو بيان ما يستفاد من الأدلة من كون الإفطار عزيمة أو رخصة. وسيتضح إليك أنّ الإفطار عزيمة يدلّ عليها الكتاب والسنة.

١

الكتاب وصوم رمضان في السفر

قال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(١).

﴿أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(٢).

﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^(٣).

إنّ هذه الآيات المباركة تتضمن أحكام الطوائف الأربع بعد التأكيد على أنّ الصوم ممّا كتب على المؤمنين كما كتب على الذين من قبلهم والكتابة آية الفرض والوجوب غالباً، وليس للمكلّف تركه، فالله سبحانه يخاطب قاطبة المؤمنين بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾. فالصيام مكتوب على الإنسان بأشكال مختلفة من غير فرق بين

١. البقرة: ١٨٣.

٢. البقرة: ١٨٤.

٣. البقرة: ١٨٥.

المُصَحَّ والمريض والمسافر والمُطِيق، لكن يختلف امثاله حسب اختلاف أحوال المكلف، لأنّه ينقسم حسب العوارض إلى الأصناف الأربعة، ولكلّ صنف حكمه.

الفقيه كلّ الفقيه ما يكون بصدد فهم القرآن والسنة سواء أوافق مذهب إمامه الذي يُقلّده أم خالف، غير أنّ كثيراً من المفسرين في تفسير هذه الآيات حاولوا أن يطبقوها على مذهب إمامهم من دون أن يُمعنوا النظر في مفردات الآية وجملها حتّى يخرجوا بنتيجة واحدة من دون اختلاف وقد عرفت أقوالهم.

فنقول: الآيات المتقدمة تبيّن أحكام الأصناف الأربعة التي عرفت عناوينها، وإليك بيان ما يستفاد من الآيات في حقّ هؤلاء.

١. الصحيح المعافي

إنّ قوله سبحانه: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ صريح في لزوم الصوم لمن شهد الشهر، من غير فرق بين تفسير شهود الشهر بالحضور في البلد وعدم السفر، أو برؤية الهلال، فليس للشاهد إلّا تكليف واحد وهو صوم الشهر كلّّه إذا اجتمعت فيه الشرائط.

٢. المريض

٣. المسافر

وقد بيّن سبحانه حكم المريض والمسافر بقوله في موردین:

﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾^(١).

- ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾^(١).

والمقصود فهم ما تتضمنه الجملة في الموردين من الحكم في حق المريض والمسافر، فهل هو ظاهر في كون الإفطار عزيمة أو رخصة؟ والإمعان في الآية يثبت أنّ الإفطار عزيمة، وذلك بوجوه أربعة:

الأول: وجوب الصيام في العدة، آية لزوم الإفطار

إنّ معنى قوله سبحانه: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ أي «فعليه صيام عدة أيام أخر» أو «يلزمه صيام تلك الأيام»، وهذا هو الظاهر من أكثر المفسرين حيث يذكرون بعد قوله سبحانه: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ قولهم: عليه صوم أيام أخر. وعلى ذلك فالمتبادر من الآية هو أنّه يلزمه صيام تلك الأيام، أو على ذمته صيامها، هذا من جانب.

ومن جانب آخر: أنّه إذا وجب صيام تلك الأيام مطلقاً، يلزم أن يكون الإفطار في شهر رمضان واجباً، وإلا فلو جاز صومه، لما وجب صيام تلك الأيام ﴿أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ على وجه الإطلاق فيجاب صيامها كذلك، آية وجوب الإفطار في شهر رمضان.

الثاني: التقابل بين الجملتين يدلّ على حرمة الصوم

إذا كانت في الكلام جملتان متقابلتان فيإبهام إحداها يرتفع بظهور الأخرى، وهذا ممّا لا ستره عليه، وعلى ضوء هذا نرفع إبهام قوله: ﴿أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ بالجملة الأخرى التي تقابله فنقول:

قال سبحانه في من شهد الشهر:

﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ .

ثم قال في من لم يشهد الشهر:

﴿فَمَنْ كَانَ ... أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ .

فإذا كان معنى الجملة الأولى أنّ الشاهد يصوم، يكون معنى الجملة الثانية -بحكم التقابل- أنّ المسافر لا يصوم فإذا كان الأمر في الجملة الأولى ظاهراً في الوجوب يكون النهي في الثانية ظاهراً في التحريم.

وقد روى عبيد بن زرارة، عن الإمام الصادق عليه السلام قال: قلت له: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾، قال: «ما أبينها: من شهد الشهر فليصمه ومن سافر فلا يصمه».^(١)

الثالث: المكتوب عليهما من أول الأمر هو صيام العدة

إنّ ظاهر قوله سبحانه: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ هو أنّ المكتوب على الصنفين من أول الأمر هو الصيام في أيام أُخَرَ، فإذا كان الصيام واجباً على عامة المكلفين وكان المكتوب عليهم من أول الأمر هو الصيام في أيام أُخَرَ، فصيامهم في شهر رمضان يكون بدعة وتشريعاً محرّماً، لاتّفاق الأمة على عدم وجوب صومين طول السنة.

كلمات بعض المفسرين تدعم موقفنا

إنّ لفيفاً من المفسرين عند تفسير الآية - حرفياً - فسروا الآية على غرار ما

ذكرنا، لكن عندما وصلوا إلى بيان حكم الإفطار من العزيمة والرخصة، صدهم فتوى إمامهم عن الإصحار بالحقيقة.

يقول الطبري: فمن كان منكم مريضاً ممن كلف صومه أو كان صحيحاً غير مريض وكان على سفر فعدة من أيام آخر (يقول) فعليه صوم عدة الأيام التي أفطرها في مرضه أو في سفره من أيام آخر، يعني من أيام آخر غير أيام مرضه أو سفره.^(١)

فظاهر قوله: «فعليه صوم عدة أيام» أي يلزم عليهما صوم تلك العدة، ومع لزوم القضاء مطلقاً كيف يكون خيراً بين الإفطار والصيام؟!

قال ابن كثير: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ أي المريض والمسافر لا يصومان في حال المرض والسفر، لما في ذلك من المشقة عليهما، بل يفطران ويقضيان بعدة ذلك من أيام آخر.^(٢)

وفي الوقت نفسه هو يقول بعد صفحة: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ فأثبت الله صيامه على المقيم الصحيح ورخص فيه للمريض والمسافر.^(٣) فأين قوله: «لا يصومان في حال المرض والسفر» من قوله: ويرخص فيه للمريض والمسافر؟!

فالتعبير الأول تعبير عن ظهور الآية جرى على قلمه بصورة عفوية من دون أن يلتفت إلى مذهب إمامه، والجملة الثانية صدرت منه - غفلة عما ذكره - لدعم رأي إمام مذهبه.

١. تفسير الطبري: ٢/ ٧٧.

٢. تفسير القرآن العظيم: ١/ ٣٧٦.

٣. المصدر نفسه: ١/ ٣٧٨.

تقدير «فأفطر» لتطبيق الآية على المذهب

ثم إنَّ بعض المفسرين لما أدرك ظهور الآية في لزوم الإفطار وصيام أيام آخر مكان الأيام التي أفطر فيها، حاول أن يطبّق الآية على مذهب الترخيص فقدّر بعد قوله: «أو على سفر» لفظة «فأفطر» وقال: «فأفطر» فعدة من أيام آخر، وكأنّ الصيام كتب عليهم أيضاً في شهر رمضان لكن لهم الخيار، فإذا أفطروا يجب عليهم صيام العدة وإن لم يفطروا فلا، وليس هذا إلّا لغاية تطبيق الآية على المذهب دون تفسير الآية برأسها، وها نحن نذكر نماذج من كلماتهم.

١. إنّ الإمام الرازي ممّن ذكر دليل القائل بكون الإفطار عزيمة لا رخصة ومع ذلك اختار المذهب الآخر بحجّة أنّ في الآية تقديراً أعني: «فأفطر»، أو أنّ القضاء يجب بالإفطار لا بالمرض والسفر، يقول:

ذهب قوم من علماء الصحابة إلى أنّه يجب على المريض والمسافر أن يفطر أو يصوم عدة من أيام آخر وهو قول ابن عباس وابن عمر.

وذهب أكثر الفقهاء إلى أنّ الإفطار رخصة، فإن شاء أفطر وإن شاء صام.

احتجّ الجمهور بوجوه:

الأول: أنّ في الآية إضماراً، لأنّ التقدير: فأفطر فعدة من أيام آخر.

الثاني: ما ذكره الواحدي في كتاب البسيط، قال: القضاء إنّما يجب بالإفطار

لا بالمرض والسفر.

الثالث: ما رواه ابن داود في سننه عن هشام... أنّ حمزة الأسلمي سأل

النبي ﷺ وقال: يا رسول الله هل أصوم على السفر؟ فقال ﷺ: صم إن شئت وأفطر

إن شئت. (١)

يلاحظ على الوجه الأول: أنّ الإضمار على خلاف الظاهر. ولا دليل على تقديره سوى تطبيق الآية على المذهب الفقهي.

وعلى الوجه الثاني: فهو ادّعاء بلا دليل، وظاهر الآية والروايات التي ستوافيك أنّ السفر لا يجتمع مع الصوم سواء أفطر أو لا. وأما الوجه الثالث: فسيوافيك حال الرواية، فانتظر.

٢. قال صاحب المنار في تطبيق الآية على فتوى مذهب الجمهور: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ أي من كان كذلك «فأفطر» فعليه صيام عدّة من أيام أخر غير تلك الأيام المعدودات، فالواجب عليه القضاء - إذا أفطر - بعدد الأيام التي لم يصمها.^(١)

أقول: ما ساق صاحب المنار إلى تقدير قوله «فأفطر» أو قوله: «إذا أفطر» إلّا وقوفه على دلالة الآية على لزوم الإفطار وإنّ الواجب عليه هو صوم عدّة أيام أخر، فحاول بتقدير «إذا أفطر» أن يصرف الآية عن ظهورها ويجعلها ظاهرة في التخيير بين صيام رمضان وصيام عدّة أيام أخر.

والعجب أنّه يصرح في موضع آخر من كلامه بأنّه «تأويل»، ومعنى كلامه عندئذ أنّه صرفٌ للآية عن ظاهرها بلا دليل.

يقول: اختلف السلف في هذه المسألة فقالت طائفة: لا يجزي الصوم عن الفرض، بل من صام في السفر وجب عليه قضاؤه في الحضر، لظاهر قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ ... ظاهره فعليه عدّة أو فالواجب عدة، وتأوله الجمهور بأنّ التقدير: فأفطر فعدة.^(٢)

ولا ينقضي تعجّبي منه، حيث إنّه يصفه بأنّه تأويل - ومع ذلك يصرّ على صحة فتوى الجمهور، ومع أنّه يندّد في ثنايا تفسيره بطائفة من المقلّدين لأئمة مذاهبهم حيث يؤوّلون ظواهر الآية تطبيقاً لها لفتوى مذهب إمامهم، ويقول في مسألة الطلاق ثلاثاً - التي اختار فيها تبعاً لظاهر القرآن بأنّه لا يقع إلاّ مرة واحدة - : ليس المراد مجادلة المقلّدين أو إرجاع القضاة والمفتين عن مذاهبهم فإنّ أكثرهم يطّلع على هذه النصوص في كتب الحديث وغيرها ولا يبالي بها، لأنّ العمل عندهم على أقوال كتبهم دون كتاب الله وسنّة رسوله.^(١)

وقد ردّ غير واحد من علماء الإمامية على من قدّر «فأفطر» بغية إثبات التخيير.

يقول الشيخ الطوسي: وفي هذه الآية دلالة على أنّ المسافر والمريض يجب عليهما الإفطار، لأنّه تعالى أوجب عليهما القضاء مطلقاً، وكلّ من أوجب عليه القضاء بنفس السفر والمرض، أوجب الإفطار...

فان قدّروا في الآية «فأفطر» كان ذلك على خلاف الآية. وبوجوب الإفطار في السفر قال عمر بن الخطاب (وقد ذكر أسماء عدّة من الصحابة والتابعين القائلين بوجوب الإفطار الذين ذكرنا أسماءهم في صدر البحث).^(٢)

يقول العلامة الطباطبائي: ﴿فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدّة من أيّام آخر﴾ «الفاء» للتفريع، والجمله متفرعة على قوله: «كتب» وقوله: «معدودات» أي إنّ الصيام مكتوب مفروض عليهم فيها.

ثمّ يقول: وقد قدّر القائلون بالرخصة في الآية تقديراً فقالوا: إنّ التقدير

فمن كان مريضاً أو على سفر فأفطر فعدةً من أيامٍ آخر.

ويرد عليه أولاً: أنّ التقدير كما صرّحوا به خلاف الظاهر لا يصار إليه إلّا بقرينة، ولا قرينة من نفس الكلام عليه.

وثانياً: أنّ الكلام على تقدير تسليم التقدير لا يدلّ على الرخصة، فإنّ المقام كما ذكره مقام تشريع وغاية ما يدلّ عليه قولنا: «فمن كان مريضاً أو على سفر فافطر» هو، أنّ الإفطار لا يقع معصية، بل جائزاً بالجواز بالمعنى الأعم من الوجوب والاستحباب والإباحة، وأمّا كونه جائزاً بالمعنى الأخصّ فلا دليل عليه من الكلام ألبتة، بل الدليل على خلافه، فإنّ بناء الكلام على عدم بيان ما يجب بيانه في مقام التشريع لا يليق بالمشرّع الحكيم وهو ظاهر.^(١)

الرابع: ذكر المريض والمسافر في سياق واحد^(٢)

إنّ الآية ذكرت المريض والمسافر في سياق واحد وحكم عليهما بحكم واحد وقال: ﴿فعدةً من أيامٍ آخر﴾ فهل الرخصة في حقّ المسافر فقط، أو تعمّ المسافر والمريض؟

فالأوّل يستلزم التفكيك، فإنّ ظاهر الآية أنّ الصنفين في الحكم على غرار واحد لا يختلفان، فالحكم بجواز الإفطار في المسافر دون المريض لا يناسب ظاهر الآية.

وأما الثاني فهل يصحّ لفقيه أن يفتي بالترخيص في المريض إذا كان الصوم ضاراً أو شاقاً عليه؟! فإنّ الإضرار بالنفس حرام في الشريعة المقدسة كما أنّ

الإحراج في امثال الفرائض ليس مكتوباً ولا مجموعاً في الشرع، قال سبحانه: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(١).

إلى هنا تبين حكم المسافر والمريض، وإليك حكم الصنف الرابع.

٤. المطيق

هذا هو الصنف الرابع الذي يبين سبحانه حكمه بقوله: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ﴾.

والمراد هو الشيخ الكبير والشيخة الكبيرة اللذين لا يستطيعان أن يصوما أو لا يستطيعان إلا بمشقة كبيرة، والظاهر هو الثاني، لأن الإطاقة في اللغة أدنى درجات المكنة والقدرة على الشيء، فلا تقول العرب أطاق إلا إذا كانت قدرته عليه في نهاية الضعف بحيث يتحمل به مشقة كبيرة.

وعلى كل تقدير فالواجب عليه فدية طعام، وقد اختلفوا في مقدار الفدية على نحو مذكور في الفقه، فمنهم من قال: نصف صاع وهم أهل الرأي، وقال الشافعي: مدّ عن كل يوم، وهو المذهب المنصور عند الإمامية.

لكن الاكتفاء بهذا المقدار أمر جائز، غير أنّ من قدر على الزائد من هذا المقدار فهو خير، كما يقول سبحانه: ﴿فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ﴾ أي أطعم أكثر من مسكين فهو خير.

ثم إنّ هنا تفسيرين آخرين للتطوع:

١. الجملة ناظرة إلى المطيق والمقصود من جمع بين الصوم والصدقة فهو

خير.

يلاحظ عليه: أنّه بعيد عن ظاهر الآية، فإنّ المفروض أنّ الشيخ لا يطيق الصوم إلّا ببذل عامة جهده وطاقته فهل يستحبّ له الجمع بين الصوم والصدقة؟!

أضف إلى ذلك أنّ المستطيع يجب عليه الصوم وحده ولا يستحب له الفدية ولكن الشيخ الكبير يستحب له مع الصوم، الفدية!!

٢. الجملة ناظرة إلى أصحاب الأعذار، أعني: المريض والمسافر، والمقصود: إن زادا على تلك الأيام المعدودات فهو خير له، لأنّ فائدته وثوابه له، و«الفاء» في قوله: ﴿فمن تطوع﴾ يدلّ على هذا، لأنّها تفريع على حصر الفرضية في الأيام المعدودات.^(١)

يلاحظ عليه: أنّه كيف تكون الجملة ناظرة إلى أصحاب الأعذار مع توسط حكم الصنف الرابع بينهما حيث قال: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ ، ﴿فمن تطوع خير فهو خير له﴾.

والظاهر أنّه يرجع إلى الصنف الرابع، والجملة تفريع على حصر الفرض في طعام مسكين، والمقصود: فمن تطوّع بزيادة إطعام المسكين فهو خير له. إلى هنا تمّ حكم الأصناف الأربعة.

بقي الكلام في تفسير قوله سبحانه ﴿وإن تصوموا خير لكم﴾ فنقول:

من هو المخاطب في قوله: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾؟

ثم إنه سبحانه بعدما بيّن أحكام الأصناف الأربعة خاطب عامة المؤمنين مرة أخرى بقوله:

﴿وَأِنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ .

وهذا الخطاب على غرار الخطاب السابق صدر الآية، أعني قوله:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ .

والفرق بين الخطابين أنّ الخطاب السابق خطاب إجمالي ودعوة إلى الصوم والخطاب اللاحق خطاب بعد تفصيل أحكام الأصناف الأربعة، فتكون النتيجة:

وان تصوموا أيها المكلفون على النحو المذكور في الآية خير لكم، أي: يصوم الشاهد، ويفطر المريض والمسافر ويصوم في أيام أخر ويفدي المطلق.

وأما من يقول بالرخصة في المريض والمسافر أو في خصوص المسافر يتخذ ذلك ذريعة للرخصة ويقول: «إنّ الخطاب فيها لأهل الرخص، وإنّ الصيام في رمضان خير لهم من الترخّص بالإفطار»^(١).

يلاحظ عليه: أنّ التفسير نابع من محاولة إخضاع الآية على المذهب الفقهي، وهو التخيير بين الصوم والإفطار، ولكنه غير تام لوجهين:

١. أنّ صرف الخطاب العام إلى الصنف الخاص، تفسير بلا دليل ومن شعب التفسير بالرأي.

٢. لو كان الخطاب لأهل الرخص كان اللازم أن يقول: وان يصوم المسافر خير من الإفطار ويبين الحكم باللفظ الغائب، لا بالخطاب الحاضر.

١. تفسير المنار: ٢/ ١٥٨، نقله عن بعض المفسرين وردّ عليه بقوله: وهذا غير مطرد ولا متفق عليه.

بل الظاهر - كما مرّ - أنّه تأكيد على امتثال الفريضة وإنّ الصوم خير، فله أثره الجميل في النفس فإنّ التنزّه عن الاسترسال في استيفاء اللذائذ الجسمانية، وكبح جماح الشهوات يورث التقوى والتجافي عن الاخلاذ إلى الأرض. ولغاية الإيضاح نقول إنّ الآية الثانية، تتشكل من أربع فقرات بعد بيان أنّ الواجب لا يتجاوز عن كونه أياماً معدودات.

الأولى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾.

الثانية: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامَ مِسْكِينَ﴾.

الثالثة: ﴿فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ﴾.

الرابعة: ﴿وَإِنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.

وجاءت الفقرات الثلاث الأولى بصيغة الغائب بخلاف الأخيرة فجاءت بصيغة الخطاب.

وهذا دليل على أنّه منقطع عن المقاطع الثلاثة وتأكيد للخطاب الأول بعد التفصيل، أعني قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾.

ثمّ إنه سبحانه ذكر في الآية الثالثة جملاً ثلاثاً:

أ. ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾.

وهو بيان لحكمة رفع الصيام عن الأصناف الثلاثة، أي أمروا بالإفطار لأجل اليسر ودفع العسر، من غير فرق بين المريض والمسافر ومن يشق عليه الصيام.

ب. ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾.

وهو راجع إلى قضاء المريض والمسافر، أي أنّ الموضوع عنهما هو حكم الصيام في شهر رمضان، وأمّا القضاء بعدد الأيام المعدودات فلا.

ج. ﴿وَلِتَكْبِرُوا لِلَّهِ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾.

الجملة غاية أصل الصيام حيث إنّ سبحانه يطلب من عباده، تكبيره في مقابل هدايتهم حتّى يكونوا شاكرين لنعمه.

هذا تفسير الآيات الثلاث حسب ما يوحيه ظاهرها.

٢

السنة وصوم رمضان في السفر

قد عرفت قضاء الكتاب في مورد الصوم في السفر وإن الواجب هو الإفطار والقضاء في أيام أخر حسب ما أفطر، فلنرجع إلى السنة ولندرس الروايات الواردة، وسيوافيك أنها تعاضد القرآن الكريم ولا تخالفه قيد شعرة بشرط الإمعان في مضامينها وأسنادها، أما ما ورد عن طريق أئمة أهل البيت عليهم السلام فهو متضافر لا يسعنا نقلها في المقام وإنما نتبرك بذكر بعضها:

١. روى الكليني بسنده عن الزهري، عن علي بن الحسين عليه السلام في حديث قال: «وأما صوم السفر والمرض فإن العامة قد اختلفت في ذلك، فقال قوم: يصوم، وقال آخرون: لا يصوم، وقال قوم: إن شاء صام وإن شاء أفطر، وأما نحن فنقول: يفطر في الحالين جميعاً، فإن صام في حال السفر أو في حال المرض فعليه القضاء، فإن الله عز وجل يقول: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ فهذا تفسير الصيام»^(١).

٢. روى الكليني بسنده عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سمي رسول الله ﷺ قوماً صاموا حين أفطر وقصّر: عصاة، وقال: هم العصاة إلى يوم القيامة، وأنا لنعرف أبناءهم وأبناء آبائهم إلى يومنا هذا»^(٢).

٣. روى الكليني عن عبيد بن زرارة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام قول الله

١. الكافي: ٤/٨٣، باب وجوه الصوم.

٢. الكافي: ٤/١٢٧، باب كراهية الصوم في السفر، الحديث ٦.

عَزَّ جَلَّ ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ ، قال: «ما أبينها: من شهد الشهر فليصمه، وإن سافر فلا يصمه».^(١)

٤. روى الكليني عن ابن أبي عمير، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ تَصَدَّقَ عَلَى مَرْضَى أُمَّتِي وَمَسَافِرِيهَا بِالتَّقْصِيرِ وَالْإِفْطَارِ، أَيْسَّرُ أَحَدَكُمْ إِذَا تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ أَنْ تَرُدَّ عَلَيْهِ».^(٢)

٥. روى الكليني عن عيص بن القاسم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إِذَا خَرَجَ الرَّجُلُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ مَسَافِرًا أَفْطَرَ» وقال: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَرَجَ مِنَ الْمَدِينَةِ إِلَى مَكَّةَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ وَمَعَهُ النَّاسُ وَفِيهِمْ الْمَشَاةُ، فَلَمَّا انْتَهَى إِلَى كِرَاعِ الْغَمِيمِ دَعَا بِقَدَحٍ مِنْ مَاءٍ فِيمَا بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ فَشَرِبَ وَأَفْطَرَ ثُمَّ أَفْطَرَ النَّاسَ مَعَهُ، وَثُمَّ أَنْاسَ عَلَى صَوْمِهِمْ فَسَمَّاهُمُ الْعَصَاةَ، وَإِنَّمَا يُؤْخَذُ بِآخِرِ أَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ».^(٣)

هذا بعض ما روي عن أئمة أهل البيت عليهم السلام ذكرناه ليكون نموذجاً لما لم نذكر، واقتصرن بالقليل من الكثير، ومن المعلوم أنّ أئمة أهل البيت عليهم السلام أحد الثقلين اللذين تركهما الرسول بين الأمة لصيانتها عن الضلالة فلا يعادل قولهم قول الآخرين.

ومن حسن الحظ أنّ روايات أهل السنة توافق ما روي عن أئمة أهل

٢. المصدر نفسه، الحديث ٢.

١. المصدر نفسه، الحديث ١.

٣. المصدر نفسه، الحديث ٥. وقد ورد هذا المضمون في غير واحد من روايات أهل السنة روى مسلم في رواية خرج رسول الله عام الفتح في رمضان فصام حتى بلغ الكديد ثم أفطر وكان صحابة رسول الله ﷺ يتبعون الأحدث فالأحدث من أمره (شرح صحيح مسلم للنووي: ٧/ ٢٢٩).

البيت ﷺ، ونذكر منها ما يلي:

١. أخرج الشيخان في صحيحيهما عن جابر بن عبد الله الأنصاري، كان رسول الله في سفر فرأى زحاماً ورجلاً قد ظلَّ عليه.

فقال: ما هذا؟

فقالوا: صائم.

فقال: ليس من البر الصوم في السفر.

وفي لفظ صحيح مسلم: ليس البر أن تصوموا في السفر.^(١)

إنَّ البر في مصطلح القرآن هو العمل الحسن الذي يقابله الإثم، يقول سبحانه: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾^(٢) فإذا لم يكن الصوم في السفر براً فهو إثم، وحكم الإثم واضح.

وقوله ﷺ وإن ورد فيمن وقع في حرج شديد، لكن النبي ﷺ ضرب قاعدة كلية لمطلق الصائم في السفر، سواء أكان عليه حرج أم لا، بشهادة أنه لو كان الموضوع هو الصوم الحرجي لكان عليه التركيز عليه ويقول ليس من البر الصوم الحرجي أو يستشهد بقوله سبحانه: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُم فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾.

يقول ابن حزم: فإن قيل: إنَّما منع ﷺ في مثل حال ذلك الرجل.

قلنا: هذا باطل لا يجوز، لأنَّ تلك الحال محرِّم، البلوغ إليها باختيار المرء للصوم في الحضر كما هو في السفر، فتخصيص النبي ﷺ بالمنع من الصيام في السفر إبطال لهذه الدعوى المفتراة عليه ﷺ. وواجب أخذ كلامه ﷺ على عمومته.^(٣)

١. صحيح البخاري: ٣/ ٤٤؛ صحيح مسلم: ٧/ ٢٣٣.

٢. المحلّى: ٦/ ٢٥٤.

٣. المائدة: ٢.

٢. أخرج مسلم عن جابر بن عبد الله أنّ رسول الله ﷺ خرج عام الفتح إلى مكة في رمضان فصام حتى بلغ كراع الغميم فصام الناس، ثم دعا بقدر من ماء فدفعه حتى نظر الناس إليه ثم شرب، ف قيل له بعد ذلك: إنّ بعض الناس قد صام؟ فقال: «أولئك العصاة، أولئك العصاة»^(١).

والمراد من العصيان هو مخالفة أمر رسول الله ﷺ يقول سبحانه: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾^(٢).

والعجب ممن يريد إحياء مذهب إمامه يحمل الحديث على أنّ أمره ﷺ كان أمراً استحيائياً، لكنّه بمغزل من الواقع، فأين الاستحياب من قوله: «أولئك العصاة، أولئك العصاة»؟!

٣. أخرج ابن ماجه عن عبد الرحمن بن عوف قال: قال رسول الله ﷺ: «صائم رمضان في السفر كالمنفطر في الحضر»^(٣).

ودلالة الحديث على كون الإفطار عزيمة واضحة، فإنّ الإفطار في السفر إذا كان إثماً وحراماً فيكون النازل منزله، أعني: الصيام في نفس هذا الشهر إثماً وحراماً.

٤. أخرج ابن ماجه عن أنس بن مالك، عن رجل من بني عبد الأشهل قال: أغارت علينا خيل رسول الله ﷺ فأتيت رسول الله ﷺ وهو يتغذى، فقال: «ادن فكل»، قلت: إني صائم قال: «اجلس أحدثك عن الصوم أو الصيام، إنّ الله عزّ وجلّ وضع عن المسافر شطر الصلاة، وعن المسافر والحامل والمرضع، الصوم أو الصيام». والله لقد قالها النبي ﷺ كلتاها أو إحداها، فيا لهف نفسي فهلاً

٢. الأحزاب: ٣٦.

١. شرح صحيح مسلم للنووي: ٧/ ٢٣٢.

٣. سنن ابن ماجه: ١/ ٥٣٢، رقم الحديث ١٦٦٦؛ سنن أبي داود: ٢/ ٢١٧ رقم ٢٤٠٧.

كنت طعمت من طعام رسول الله ﷺ. ^(١)

٥. روى أبو داود أنّ دحية بن خليفة خرج من قرية من دمشق إلى قدر قرية عقبة من الفسطاط، وذلك ثلاثة أميال في رمضان، ثمّ إنّه أفطر وأفطر معه أناس وكره آخرون أن يفطروا، فلما رجع إلى قريته، قال: والله لقد رأيت اليوم أمراً ما كنت أظن أنّي أراه، أنّ قوماً رغبوا عن هدى رسول الله ﷺ يقول ذلك للذين صاموا ثمّ قال عند ذلك: اللهم اقبضني إليك. ^(٢)

هذا بعض ما يستدلّ به على كون الإفطار عزيمة، وقد تركنا البعض الآخر لما استوفينا البحث في نقل الروايات الواردة في الصحاح والسنن في كتابنا «البدعة»، فمن أراد التبسط فليرجع إليه.

١. سنن ابن ماجه: ١/٥٣٣ برقم ١٦٦٧.

٢. سنن أبي داود: ٢/٣١٩، الحديث ٢٤١٣.

٣

ما اتَّخَذَ ذَرِيعَةً لِّجَوَازِ الصَّوْمِ فِي السَّفَرِ

إنَّ هنا روايات يتمسك بها على أنَّ الإفطار رخصة وإنَّ المكلف مخير بينه وبين الصيام، وقبل الخوض في المقام نلفت نظر القارئ إلى أمور ثلاثة يظهر بالإمعان فيها حال بعض ما روي في المقام.

١. أنَّ البحث مركّز على حكم صيام شهر رمضان في السفر، وإنَّ الإفطار عزيمة أو رخصة، وأمّا صيام غيره في السفر فخارج عن موضوع البحث.

٢. أنَّ النبي ﷺ أمر بالإفطار في عام الفتح (السنة الثامنة من الهجرة) وكان الحكم قبله على الجواز، فلو دلّ حديث عليه فإنّما يصحّ الاستدلال به إذا ورد بعد عام الفتح، وإلاّ فالجواز قبل الفتح ليس مورداً للنقاش.

٣. لو افترضنا دلالة الروايات على التخيير فتقع المعارضة بين الأمر بالإفطار والحاكمة على التخيير، فلا بدّ من الرجوع إلى المرجّحات فما وافق الكتاب فهو الحجّة دونها خالف.

وعلى ضوء هذه الأمور ندرس الروايات المجوّزة ونقول: إنَّ الروايات المجوّزة على أصناف:

أ. ما ليس صريحاً في شهر رمضان

١. أخرج البخاري عن عائشة أنَّ حمزة بن عمرو الأسلمي قال للنبي ﷺ: أصوم في السفر — و كان كثير الصيام — فقال: «إن شئت فصم، وإن شئت

فأفطر». ^(١)

إنّ قوله: «وكان كثير السفر» يصلح أن يكون قرينة على أنّ السؤال كان عن الصوم المندوب، ولو لم يكن قرينة فالحديث ليس صريحاً في صيام شهر رمضان، وما لم يكن كذلك لا يحتجّ به.

٢. ما أخرجه البخاري بسنده عن أبي الدرداء قال: خرجنا مع النبي ﷺ في بعض أسفاره في يوم حار حتّى يضع الرجل يده على رأسه من شدة الحرّ وما فينا صائم إلّا ما كان من النبي ﷺ وابن رواحة. ^(٢)

يلاحظ عليه: بما ذكرناه في الرواية السابقة من عدم ظهور الرواية في صوم شهر رمضان، ومعه لا يحتجّ به، مع أنّه يحتمل أن يكون صومه قبل عام الفتح.

٣. أخرج البخاري عن أنس بن مالك قال: كنّا نسافر مع النبي ﷺ فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم. ^(٣)

يلاحظ عليه: بأنّه ليس صريحاً في شهر رمضان - مضافاً - إلى سكوت الصحابة ليس حجة شرعية وليس بعد نبوة النبي ﷺ نبوة تشريعية حتّى يكون تقريرهم حجة.

على أنّه يحتمل أن يكون ذلك قبل يوم الفتح، وقد عرفت أنّ النبي ﷺ ندّد بمن لم يُفطر في ذلك اليوم وقال: «أولئك العصاة، أولئك العصاة».

٤. أخرج مسلم بسنده عن طاووس، عن ابن عباس، قال: لا تعب على

١. صحيح البخاري: ٤٣/٣.

٢. صحيح البخاري: ٤٣/٣.

٣. صحيح البخاري: ٤٤/٣. ونقله مسلم مقيداً بـرمضان، وسيوافيك في القسم الثاني.

من صام ولا على من أفطر، فقد صام رسول الله ﷺ في السفر وأفطر.^(١)

وليس الحديث صريحاً في شهر رمضان ولا ظاهراً فيه، على أنه يمكن أن يكون قبل الفتح، ومنه يظهر ما نقله مسلم في صحيحه^(٢) وما ذكره ابن حزم في «المحلى» عن علي.^(٣)

ب: ما هو صريح في شهر رمضان وليس صريحاً في ما بعد الفتح

٥. أخرج مسلم في صحيحه عن أبي سعيد - رضي الله عنه - قال: كنّا نسافر مع رسول الله ﷺ رمضان فما يعاب على الصائم صومه ولا على المفطر إفطاره.^(٤)
٦. وأخرج عن أنس - رضي الله عنه - عن صوم رمضان في السفر فقال: سافرنّا مع رسول الله ﷺ في رمضان فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم.^(٥)

يلاحظ عليه: قد سافر رسول الله ﷺ مرّة في شهر رمضان في غزوة بدر، وأخرى في عام الفتح، فلعلّ الحديثين ناظران إلى سفره ﷺ في شهر رمضان في غزوة بدر، وإلاّ فهو ﷺ قد ندّد بمن تخلّف وصام في رمضان عام الفتح وسأهم عصاة، والحديثان شاهدان على أنّ ما دلّ على الجواز، فإنّما يرجع إلى ما قبل الفتح لا فيه ولا بعده.

١. صحيح مسلم: ٣/١٤٣، باب جواز الصوم والفطر.

٢. صحيح مسلم: ٣/١٤٣.

٣. المحلى: ٦/٢٤٧.

٤ و٥. صحيح مسلم: ٣/١٤٣، باب جواز الصوم والفطر.

ج: ما هو ضعيف سنداً لا يحتج به

وهناك روايات ضعاف لا يحتج بها، نذكر منها نموذجين:

١. ما روي عن العطريف بن هارون مرسلًا: أنّ رجلين سافرا فصام أحدهما

وأفطر الآخر، فذكرا ذلك لرسول الله ﷺ قال: كلاهما أصاب. ^(١)

٢. ما روي مرسلًا عن أبي عياض: أنّ رسول الله ﷺ أمر أن ينادى في الناس

من شاء صام ومن شاء أفطر. ^(٢)

والرواية مرسلة لا يحتج بها. ^(٣)

كما أنّ ما رواه ابن حزم عن عائشة ^(٤) «أنّها كانت تصوم في السفر وتم

الصلاة» اجتهاد منها لا يحتج به إذا صامت في شهر رمضان بعد الفتح.

وحاصل الكلام: أنّ هذه الروايات بين ما هي غير صريحة في كون الصيام

كان صيام شهر رمضان أو صريحة في كونه في شهر رمضان لكن ليس صريحة فيما

بعد الفتح وبين ما هي ضعيفة سنداً لا يحتج بها.

ولو افترضنا دلالة هذه الروايات على الرخصة فتقع المعارضة بينها وبين ما

دلّت بصراحتهما على أنّ الإفطار عزيمة وعندئذ يقع التعارض بينهما فتصل النوبة

إلى المرجّحات، وأولى المرجّحات هو موافقة الكتاب، ومن المعلوم أنّ الطائفة

الأولى توافق الكتاب وقد عرفت دلالة الكتاب على أنّ الإفطار عزيمة.

الموارد التي يجوز فيها الصوم

في السفر

المعروف عند الأصحاب أنّ الصوم في السفر حرام فلا يجوز الصوم في السفر إلا إذا دلّ الدليل على جوازه، وسيوافيك بعض الموارد التي يجوز فيها السفر في الحجّ، أعني:

١. الصوم في السفر بدل الهدي لمن لم يجده ولا ثمنه ﴿ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعْتُمْ﴾^(١).

٢. إذا أفاض من عرفات قبل الغروب فعليه بدنة، فإن عجز فعليه صيام ثمانية عشر يوماً مخيراً بين الصوم في السفر والحضر.
وإليك بعض الموارد التي يجوز فيها الصوم في السفر.

١. نذر الصوم في السفر

إذا نذر الصوم في السفر على نحو يكون السفر قيداً للنذر، أو نذر على

الوجه الأعم من السفر والحضر على وجه يكون السفر ملحوظاً حال النذر، فقد ذهب المشهور إلى الجواز غير المحقق في «الشرائع» فإنه قد توقف^(١).

وتدلّ على صحّة الصوم صحيحة علي بن مهزيار، قال: كتب بندار مولى إدريس يا سيدي نذرت أن أصوم كلّ يوم سبت، فإن أنا لم أصمه ما يلزمني من الكفارة؟

فكتب إليه وقرأته: «لا تتركه إلّا من علة، وليس عليك صومه في سفر ولا مرض إلّا أن تكون نويت ذلك، وإن كنت أفطرت من غير علة فتصدّق بعدد كلّ يوم على سبعة مساكين، نسأل الله التوفيق لما يحب ويرضى»^(٢).

والرواية صحيحة، لأنّ الشيخ رواها بالسند التالي:

محمد بن الحسن الصفار: القمي الثقة، المتوفى عام ٢٩٠هـ.

عن أحمد بن محمد، وعبد الله بن محمد: أي أحمد بن محمد بن عيسى (المتوفى عام ٢٨٠هـ) وأخيه عبد الله بن محمد بن عيسى المشتهر ببنان، وكلاهما ثقة.

عن علي بن مهزيار (الذي كان حيّاً عام ٢٢٩هـ) الثقة، وعلى ذلك فلا غبار في الرواية من جهة السند.

وأما بُندار الذي كتب إلى الإمام عليه السلام فلعله هو بندار بن محمد بن عبد الله، يقول النجاشي: إمامي متقدّم له كتب، منها: كتاب الطهارة، وكتاب الصلاة، وكتاب الصوم، وكتاب الحج، وكتاب الزكاة، ذكر ذلك أبو الفرج محمد بن أبي

١. الشرائع: ١/١٤٧.

٢. التهذيب: ٤/٣٠٤ برقم ٢٧٢.

يعقوب إسحاق النديم في كتاب «الفهرست».^(١)

وعدم ورود التوثيق في حقه لا يخل بالرواية، لأنّ العبرة بعلي بن مهزيار الذي قرأ الكتاب، وهو ممن كان يكاتب كثيراً أئمة أهل البيت عليهم السلام ويعرف خطوطهم.

هذا هو سند الحديث، وأمّا الإضمار فغير مضر، لجلالة علي بن مهزيار من أن يعتمد على كلام غير إمامه المعصوم. نعم، بقي في المتن شذوذان:

أحدهما: أنّه قال: «وليس عليك صومه في سفر ولا مرض إلّا أن تكون نويت ذلك» فإن رجع اسم الإشارة «ذلك» إلى السفر فهو، وإلّا فلو رجع إلى السفر والمرض أو خصوص المرض يتوجه الإشكال، لأنّ جواز الصوم في المرض لا يدور مدار النية بل يناط بالضرر وعدمه، ولا يصححه النذر، ولعل وضوح هذا قرينة على رجوع اسم الإشارة إلى السفر دون المرض.

ثانيهما: أنّه جعل الكفارة، هو التصدّق بعدد كل يوم على سبعة مساكين مع أنّ الصحيح عشرة مساكين، بناء على أنّ كفارة النذر هي كفارة اليمين، قال سبحانه: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ﴾.^(٢) والظاهر أنّ نسخة الشيخ كانت مغلوطة، والصحيح عشرة مساكين بشهادة نقل الصدوق حيث قال في «المقنع» ناقلاً مضمون الرواية: فإن نذر رجل أن يصوم كلّ

١. رجال النجاشي: ١/ ٢٨٥ برقم ٢٩٢. ولاحظ فهرست ابن النديم: ٣٢٧.

٢. المائدة: ٨٩.

سبت أو أحد أو سائر الأيام فليس له أن يتركه إلا من علة، وليس عليه صومه في سفر ولا مرض، إلا أن يكون نوى ذلك، فإن أفطر من غير علة تصدق مكان كل يوم على عشرة مساكين.^(١)

٢. صوم ثلاثة أيام للحاجة في المدينة

اتفقت كلمة الأصحاب على أنه يجوز للمسافر أن يصوم ثلاثة أيام في المدينة للحاجة تبعاً للنصوص، وخُصَّ الجواز فيها بيوم الأربعاء والخميس والجمعة.^(٢)

أخرج الشيخ بسند صحيح عن معاوية بن عمار.

«إن كان لك مقام بالمدينة ثلاثة أيام، صمت أول يوم الأربعاء، وتصلّي ليلة الأربعاء عند أسطوانة أبي لبابة، وهي أسطوانة التوبة التي كان ربط نفسه إليها، حتى نزل عذره من السماء، وتقعده عندها يوم الأربعاء، ثم تأتي ليلة الخميس التي تليها ممّا يلي مقام النبي ﷺ ليلتك ويومك، وتصوم يوم الخميس، ثم تأتي الأسطوانة التي تلي مقام النبي والصلاة ليلة الجمعة فتصلّي عندها ليلتك ويومك وتصوم يوم الجمعة».^(٣)

وهل يختص الجواز بالأيام المعينة أو يعمّ كلّ أيام الأسبوع، ربّما يتصوّر أنّ المقام من قبيل تعدد المطلوب، فلا ملزم للأخذ بالقيّد، كما إذا دلّ الدليل على زيارة الإمام الحسين عليه السلام تحت السماء، فالأخذ بالقيّد أفضل لكنّه يجوز بدونه أيضاً، وهذه قاعدة مطّردة في عامّة المستحبات فتحمل القيود فيها

١. المقنع: ٤١٠، باب الأيمان. وتقدم أنّ الشهيد الثاني رأى خط الصدوق وفيه: عشرة مساكين.

٢. المقنع: ١٩٩.

٣. التهذيب: ١٦/٦ ح ٣٥ ولاحظ بقية الأبواب في الكتاب.

على تعدد المطلوب.

يلاحظ عليه: بالفرق بين المقام وسائر الموارد، لأنّ الأصل في المقام هو الحرمة فلا ترفع اليد عنه إلّا في المورد المتيقن، وهو الأيام الثلاثة المسماة، والمرجع فيما سواها هو عمومات حرمة الصوم في السفر، على أنّ حمل المقيد على تعدد المطلوب إنّما يصحّ إذا كان هناك دليل مطلق ودليل مقيد، لا ما إذا كان هنا كلام مقيد فقط كما هو الحال في المقام.

٣. الصوم في السفر جهلاً بالحكم

إذا صام في السفر جهلاً بحرّمته في السفر يصحّ صومه، وهذا أحد الموردين الذي يعتدّ فيها الجاهل بالحكم.

أخرج الكليني بسند صحيح، عن العيص بن القاسم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «من صام في السفر بجهالة لم يقضه».^(١)

أخرج الشيخ بسند صحيح، عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله البصري، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن رجل صام شهر رمضان بالسفر، فقال: «إن كان لم يبلغه أنّ رسول الله نهي عن ذلك فليس عليه القضاء».^(٢)

وعلى ضوء الحديثين يقيد ما دلّ على بطلان صوم المسافر مطلقاً عما لمّا كان أو جاهلاً.

ولو افترضنا أنّه صام في السفر ناسياً فمقتضى إطلاق صحيحة معاوية بن عمّار هو بطلانه، قال: سمعته يقول: «إذا صام الرجل رمضان في السفر لم يجزئه

١. الكافي: ٤/١٢٨، الحديث ٢.

٢. التهذيب: ٤/٢٢١، الحديث ٦٤٦.

وعليه الإعادة»^(١).

خرج عنه خصوص الجاهل بالحكم وبقي الناسي تحته.

٤. الصيام في السفر مع نذر صوم معين

إذا علق الصيام بوقت معين واتفق أنه صار مسافراً ولم يقيد الصيام بالسفر ولا للأعم منه ومن الحضر وإنما نذر نذراً مطلقاً من دون التفات إلى الحضر والسفر، فاتفق سفره في هذا اليوم، فهل يجب عليه الوفاء بالنذر أو لا؟ مقتضى القاعدة هو عدم الجواز، لأنّ العناوين الثانوية كالنذر والعهد لا تغيّر أحكام العناوين الأولية فلا يجوز التوضؤ بهاء مضاف إذا نذر التوضؤ به، وعلى ضوء ذلك لا تقدّم على أدلة المحرّمات ولا على أدلة الشرائط والاجزاء، فإذا كان الصوم في السفر بدعة وحراماً فلا تُزال الحرمة بالنذر، هذا هو مقتضى القاعدة، وهو أيضاً مقتضى النصوص.

أخرج الشيخ بإسناده عن زرارة، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: إنّ أُمّي كانت جعلت عليها نذراً، ان الله ردّ عليها بعض ولدها من شيء كانت تخاف عليه أن تصوم ذلك اليوم الذي يقدم فيه ما بقيت فخرجت معنا مسافرة إلى مكة فأشكل علينا (لمكان النذر) تصوم أو تفتطر؟ فقال: «لا تصوم، قد وضع الله عنها حقّه، وتصوم هي ما جعلت على نفسها»، قلت: فما ترى إذا هي رجعت إلى المنزل، أتقضيه؟ قال: «لا» قلت: فتترك ذلك؟ قال: «لا، لأنّي أخاف أن ترى في الذي نذرت ما تكره»^(٢).

١. التهذيب: ٤/٢٢١، الحديث ٦٤٥.

٢. الكافي: ٤/١٤٣، الحديث ١٠.

نعم جوزه المفيد في «المقنعة»^(١) وسلّار في «المراسم»^(٢) لتقديم عموم الوفاء بالنذر على حرمة الصوم في السفر ولرواية إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الرجل يجعل لله عليه صوم يوم مسمّى، قال: «يصوم أبداً في السفر والحضر».^(٣)

يلاحظ عليه: بأنّ العناوين الثانوية الاختيارية كالنذر والعهد لا تغير أحكام العناوين الأولى إلّا ما خرج بالدليل القطعي، وهو ما إذا نذر الصوم في السفر أو كان السفر ملحوظاً عند النذر كالحضر.

وأما الصوم لأجل النذر المطلق من دون تقييد بالسفر أو من دون ملاحظة السفر حين النذر فلم يرق عليه دليل.

وأما رواية إبراهيم بن عبد الحميد، فيمكن حملها على ما إذا نوى الصيام في السفر أو عمّمه إلى السفر والحضر.

٥. التطوّع في الصيام في السفر

قد عرفت صحّة الصوم بالنذر فيما إذا نوى الصيام في السفر أو عمّمه إلى السفر والحضر، كما عرفت عدم صحّته بالنذر المطلق.

بقي الكلام في أصل الصيام في السفر متطوّعاً بلا نذر، فاختلفت كلمة فقهاءنا على أقوال ثلاثة:

١. عدم الجواز. اختاره ابن بابويه والمفيد وسلّار.

١. المقنعة: ٣٦٢.

٢. المراسم: ٩٥.

٣. التهذيب: ٤/ ٢٣٥، الحديث ٦٨٨.

فقال ابن بابويه: لا يصوم في السفر تطوعاً ولا فرضاً إلا ما استثنى.^(١)
 وقال المفيد: لا يجوز ذلك إلا ثلاثة أيام للحاجة: الأربعاء والخميس
 والجمعة عند قبر النبي ﷺ وإن فقهاء العصابة عملوا بروايات المنع.^(٢)
 وقال سائر: ولا يصوم المسافر تطوعاً ولا فرضاً إلا ثلاثة أيام بدل المتعة
 وصوم الثلاثة أيام للحاجة.^(٣)
 ٢. الكراهة. وهو خيرة الشيخ في «النهاية»^(٤)، وابن البراج في «المهذب»^(٥)،
 وابن إدريس في «السرائر»^(٦)، والمحقق في «الشرائع»^(٧).
 ٣. الجواز بلا كراهة. وهو الظاهر من ابن حمزة، قال: وروي كراهة صوم
 النافلة في السفر.^(٨)

والحق هو القول الأول لوجهين:

الأول: مطلق ما دلّ على حرمة الصوم في السفر، نظير قول الصادق عليه السلام:
 «ليس من البر الصيام في السفر».^(٩)

وقوله عليه السلام: «لو أنّ رجلاً مات صائماً في السفر ما صلّيت عليه».^(١٠)

الثاني: ما دلّ على المنع في خصوص المورد.

أخرج الشيخ باسناده عن أحمد بن محمد قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن
 الصيام بمكة والمدينة ونحن في سفر، قال: «أفريضة»، فقلت: لا، ولكنه تطوع كما

١. المقنع: ٦٣.

٢. المقنعة: ٣٥٠.

٣. المراسم: ٩٧-٩٨.

٤. النهاية ونكتها: ١/٤٠٥.

٥. المهذب: ١/١٩٤.

٦. السرائر: ١/٣٩٢.

٧. الشرائع: ١/١٠٠.

٨. الوسيلة: ١٤٨.

٩. الفقيه: ٢/٩١، الحديث ٤٠٥.

١٠. الكافي: ٤/١٢٨، الحديث ٧.

يتطوع بالصلاة، فقال: «تقول اليوم غداً»، قلت: نعم، قال: «لا تصم».^(١)
 أخرج الشيخ بسند موثق عن عمار الساباطي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقول: لله علي أن أصوم شهراً أو أكثر من ذلك أو أقل، فيعرض له أمر لا بدّ له من أن يسافر، أيصوم وهو مسافر؟ قال: «إذا سافر فليفطر، لأنّه لا يحل له الصوم في السفر فريضة كان أو غيره، والصوم في السفر معصية».^(٢)
 وأمّا ما دلّ على الجواز فلا يخلو من إرسال، كمرسل إسماعيل بن سهل عن رجل^(٣)، و مرسل الحسن بن بسام الجمال عن رجل.^(٤)
 ولا يحتج بالمرسلتين.

نعم ورد في المقام رواية صحيحة وهي ما أخرجه الشيخ عن سليمان الجعفري، قال: سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: «كان أبي يصوم يوم عرفة في اليوم الحار في الموقف ويأمر بظل مرتفع فيضرب له».^(٥)
 يلاحظ عليه: أولاً: بإعراض المشهور عنها وعدم الإفتاء بمضمونها.
 وثانياً: أنّه يمكن أن يكون ليوم عرفة خصوصية فيقتصر على موردها وهي صوم يوم عرفة.

١. التهذيب: ٤/ ٢٣٥، الحديث ٦٩٠.

٢. التهذيب: ٤/ ٣٢٨، الحديث ١٠٢٢.

٣. الكافي: ٤/ ١٣٠، الحديث ١.

٤. الكافي: ٤/ ١٣١، الحديث ٥.

٥. التهذيب: ٤/ ٢٩٨، الحديث ٩٠١.

صوم المتمتع بدل الهدي

في السفر

ينقسم الحج إلى التمتع والافراد والقران.

أما التمتع فيتألف من عمرة وحج .

وصورة عمرة التمتع هي أن يحرم من الميقات في أشهر الحج ثم يأتي مكة ويطوف بها سبعا، ثم يصلي ركعتي الطواف، ثم يسعى بين الصفا والمروة سبعا، ثم يقصر، فيحل من جميع ما حرم عليه بالإحرام، ويقيم بمكة محلاً إلى يوم التروية، أي اليوم الثامن من ذي الحجة.

ثم ينشأ إحراماً لحج التمتع من المسجد الحرام أو من نفس البلد، ثم يخرج إلى عرفات، ثم يفيض عنها بعد غروب التاسع إلى المشعر ومنه إلى منى لرمي جمرة العقبة الكبرى ثم الذبح ثم الحلق وبه يتحلل من محرمات الإحرام إلا شيئين: النساء والطيب، ثم يطوف ويصلي ويسعى فيحل له الطيب، ثم يطوف طواف النساء ويصلي فتحل له النساء، ثم يرجع إلى منى للمبيت بها ورمي الجمرات الثلاث، فإذا بات ليلتين بمنى جاز له النفر في اليوم الثاني عشر بعد الزوال. ويسمى هذا الحج بحج التمتع، لأن الحاج يتمتع بين العمرة والحج بالنساء

والطيب وغيرهما ممّا لا يجوز للمحرم.

هذا هو حجّ التمتع بين الفقهاء، والاختلاف فيه بينهم طفيف.
وذلك لأنّ الإمامية والشافعية والحنابلة اشترطوا أن يحرم بالعمرة في أشهر
الحجّ من ميقات بلده أو غيره ويفرغ منها ثم ينشأ حجّاً من عامه دون أن يرجع
للميقات للإحرام بالحج.

وأما الحنفية فقالوا: يكفي أن يفعل أكثر أعمال العمرة في أشهر الحج^(١).
هذه صفة حجّ التمتع.

وأما حجّ القران فهو فرض من كان من أهل مكّة وحاضريها، وسوف
يوافيك المراد من الحاضرين، وصفة ذلك أن يحرم من يريده من ميقات أهله
ويعقد نيّته لذلك من حال الإحرام، ويسوق هديه بعد أن يشعره أو يقلّده وذلك
أن يشق سنامه ويلطخه بالدم ويقلّده بالنعل، ثم يسوقه من موضع الإحرام
(دون أن يدخل مكّة^(٢)) إلى منى، ولا يحمل عليه، ولا يحجف به بالكد في طريقه
ويمضي مليّاً

ثم يقف بالموقفين (عرفة والمشعر) وينحر هديه بمنى ويرمي الجمار كما
يرميها المتمتع سواء، ويدخل إلى مكّة ويطوف بالبيت طواف الحجّ سبعة أشواط،
ويسعى سعيه بين الصفا والمروة سبعة أشواط، ثم يطوف طواف النساء، فإذا فعل
ذلك فقد تمّ حجّه قارناً وعليه بعد هذا، العمرة^(٣).

١. مغني المحتاج: ١/٣١٣؛ كشف القناع: ٢/٤١١.

٢. ولو أراد دخولها جاز له ذلك إلّا أنّه لا تقطع التلبية بها ولا يقطعها إلى زوال الشمس من يوم عرفة،
وإن أراد أن يطوف بالبيت تطوّعاً جاز ذلك إلّا أنّه كلّما طاف جدّد التلبية ليعقد بها إحرامه، لأنّه
لو ترك ذلك لصار محلاً وبطلت حجته وصارت عمرة.

٣. هذا حجّ القران عند الشيعة وأما عند السنة فهو ما يقرن فيه بين العمرة والحجّ بنية واحدة.

ومن أراد الحج مفرداً فليس عليه هدي، وعليه أن يفعل مثل ما ذكرناه في حج القران، لأن ناسك القران والمفرد على حد سواء وإنما يفصل القارن من المفرد بسياق الهدي.^(١)

ثم إن حج التمتع فريضة من لم يكن من حاضري المسجد الحرام، والإمامية على أن الحاضر عبارة عمّن كان على ثمانية وأربعين ميلاً من كل جانب إلى مكة فهو حاضر المسجد الحرام، ومن كان خارجاً عن هذا الحد فليس منهم. غير أن الشافعية والحنابلة قالوا بأن حاضري المسجد الحرام أهل الحرم ومن بينه وبين مكة، وفي قول عند الشافعية من بينه وبين الحرم دون مسافة قصر. وقالت الحنفية: المراد من حاضري المسجد الحرام أهل مكة ومن في حكمهم من أهل داخل المواقيت.

وقالت المالكية: هم مقيموا مكة ومقيموا ذي طوى.^(٢) وعلى كل تقدير اتفق الفقهاء على أنه يجب الهدي على المتمتع، وذلك بنص القرآن الكريم قال: ﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي﴾.

والهدي عبارة عن شاة أو بقرة أو بعير.^(٣) ثم إن المتمتع إن وجد الهدي وثمنه فيشتري ويذبح، وإلا فيصوم عشرة أيام بدل الهدي، ثلاثة منها في السفر وسبعة في موطنه. وأما الأيام التي يصومها في السفر فهي عبارة عن اليوم السابع والثامن والتاسع، أي قبل يوم التروية ويوم التروية وعرفة.

١. المذهب لابن البراج: ١/ ٢٠٩-٢١٠.

٢. الموسوعة الفقهية: ١٤/ ١٠، مادة «تمتع». وراجع المغني لابن قدامة: ٣/ ٤٧٣؛ رسالة ابن عابدين: ٢/ ١٧٩.

٣. مجمع البيان: ١/ ٢٩٠، تفسير الآية.

وإن صام يوم التروية ويوم عرفة قضى يوماً آخر بعد انقضاء أيام التشريق، وأما السبعة فإنما يصومها إذا وصل إلى بلده وأهله.
هذا إجمال ما اتفق على كثير منه فقهاء الفريقين، فالذي يعدّ من أحكام السفر هو صوم ثلاثة أيام في الحجّ.
فلنذكر كلمات الفقهاء في هذا الصدد:

١. قال العلامة: لو فقد الهدي والتمن انتقل إلى الصوم، ويستحب أن تكون الثلاثة في الحجّ: يوماً قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة عند علمائنا. وبه قال عطاء وطاووس والشعبي ومجاهد والحسن والنخعي وسعيد بن جبير وعلقمة وعمرو بن دينار وأصحاب الرأي، لأنّ هذه الأيام أشرف من غيرها، ويوم عرفة أفضل من غيره من أيام ذي الحجة فكان صومه أولى.

وقال الشافعي: آخرها يوم التروية، وهو محكي عن ابن عمر وعائشة ومروي عن أحمد، لأنّ صوم يوم عرفة بعرفة غير مستحب.^(١)

٢. وقال في «المنتهى»: إذا لم يجد الهدي ولا ثمنه وجب عليه أن يصوم بدله، ثلاثة أيام في الحجّ وسبعة إذا رجع إلى أهله؛ ولا خلاف في ذلك بين العلماء كافة - ثم قال: - ويعتبر القدرة عليه في مكانه فمتى عذمه في موضعه وإن كان قادراً عليه في بلده، لأنّ وجوبه مؤقت، وما كان وجوبه مؤقتاً اعتبرت القدرة عليه في موضعه كالماء في الطهارة إذا عذمه، انتقل إلى التراب، ولا نعلم فيه خلافاً.^(٢)
وقال الجصاص :

فروي عن علي عليه السلام أنّه قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة.

١. التذكرة: ٨/ ٢٦٩ برقم ٦٠٦. وصوم عرفة غير مستحب لمن بعرفة إذا لم يكن معذوراً كواجد الهدي دون من اضطرّ إلى الصوم.

٢. المنتهى: ٢/ ٧٤٣، الطبعة الحجرية.

وقالت عائشة وابن عمر من حين أهلك بالحج إلى يوم عرفة، قال ابن عمر: ولا يصومهم حتى يحرم.

قال عطاء: يصومهم في العشر حلالاً إن شاء، وهو قول طاووس .

وقالا: لا يصومهم قبل أن يعتمر، قال عطاء: إنما يؤخرهم إلى العشر، لأنه لا يدري عسى أن يتيسر له الهدي. ^(١)

والمسألة اتفاقية لوجود النص القرآني ولو كان هنا اختلاف فإنما الاختلاف في الأيام التي يصومها المتمتع في الحج، وقد عرفت ما هو المعتبر عندنا.

هذا ويدل على أصل الحكم (الصوم في السفر) من الكتاب، قوله

سبحانه:

قال سبحانه: ﴿وَاتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَخْلِفُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَحِذْ فَصِيَامَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾. ^(٢)

وبما أن الآية تشتمل على أحكام اختلفت فيها كلمة الفقهاء، فلنذكر شيئاً

من تفسير الآية، فنقول:

١. العمرة واجبة مثل الحج، قال سبحانه: ﴿وَاتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾.

والمراد من الإتمام إتمامها بمناسكها وحدودها وتأدية كل ما فيها،

والإتيان بهما متقرباً إلى الله.

٢. انّ المعتمر أو الحاج إذا أحصر بخوف أو بمرض يمنعه عن الاستمرار في أداء الفريضة فعليه ما سهل من الهدى، قال سبحانه: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾.

فالمُحْصِر لا يجوز له التحلل من إحرامه حتّى يبلغ الهدى محله وينحر ويذبح.

قال المحقق: الصّد بالعدو، والاحصار بالمرض لا غير. ويتحقّق الصّد: بالمنع من الموقفين. وكذا بالمنع من الوصول إلى مكّة، ولا يتحقّق المنع من العود إلى منى، لرمي الجمار الثلاث والمبيت بها، بل يحكم بصحة الحجّ ويستتنب في الرمي.

والمحصور: هو الذي يمنعه المرض عن الوصول إلى مكّة أو عن الموقفين، فهذا يبعث ما ساقه. ولو لم يسق، بعث هدياً أو ثمنه، ولا يحلّ حتّى يبلغ الهدى محله، وهو منى إن كان حاجاً، أو مكّة إن كان معتمراً. فإذا بلغ قصر وأحلّ، إلّا من النساء خاصّة، حتّى يحجّ في القابل إن كان واجباً، أو يطاف عنه طواف النساء إن كان تطوعاً.

٣. ثمّ إنّ من كان مريضاً يحتاج إلى الحلق للمداواة أو تأذى بهوام رأسه ابيع له الحلق بشرط الفدية وإن لم يذبح، قال سبحانه: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكَ﴾، والمراد من الفدية أي البدل، والجزاء يقوم مقام ذلك من صيام ثلاثة أيام أو الصدقة على ستة مساكين وعلى رواية على عشرة مساكين، والمراد من النسك هو الشاة وهو مخيّر فيها.

إلى هنا تمّ حكم المحصر.

ثم أشارت الآية إلى حكم من رفع عنه الموانع من العدو والمرض وكل مانع في طريق أداء الفريضة فنقول:

٤. إذا فرغ الحاج من عمرته وأحل وتمتع يقيم بمكة محلاً إلى يوم التروية ثم ينشأ إحراماً لحج التمتع ومن فرائضها هو الهدي في منى، فمن تمكن من الهدي فيجب عليه، ومن لم يتمكن فيصوم مكانه عشرة أيام: ثلاثة في الحج وسبعة في موطنه، قال سبحانه: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ وإنما ذكر الجملة الأخيرة ﴿تلك عشرة كاملة﴾ لكيلا يظن القارئ أن «الواو» بمعنى «أو» فيكون كأنه قال: فصيام ثلاثة أيام في الحج أو سبعة إذا رجعت، بل «الواو» بمعنى الجمع.

ثم إن التمتع بالعمرة إلى الحج على المعنى الذي عرفت فريضة من لم يكن حاضري المسجد الحرام فهؤلاء يقدمون العمرة ويحلون ثم يحرمون للحج متمتعين بين الإحرامين. قال سبحانه: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ وقد عرفت ما هو المراد من الحاضر.

٥. ثم إنه سبحانه يوصي الحاج بالتقوى فيما أمر الله به ونهاه عنه ويعلمه بأنه سبحانه شديد العقاب لمن عصاه، وقال: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾.

وقد تلخص من ذلك أن صيام ثلاثة أيام في سفر الحج من أحكام السفر لمن لم يجد الهدي ولا ثمنه.

ثم إن هناك فروعاً خارجة عن موضوع البحث.

متعة الحجّ، تاريخياً وروائياً

يستعمل الفقهاء كلمة المتعة تارة في متعة الحجّ، وأخرى في متعة النساء، وثالثة في متعة الطلاق. وكلامنا هنا يدور حول متعة الحجّ.

قد علّم النبي إبراهيم عليه السلام ذرّيته شعائر الحجّ وأحكامه، وكانت ذرّيته مسؤولة عن تعليم الناس أعمال الحجّ، وكانت سنن إبراهيم سائدة على العرب قبل الإسلام إلى رحيل عبد المطلب، ولكن ابتدعت قريش بعد رحيله بدعاً في الحجّ وتابعتها العرب على ذلك، ومن تلك البدع هي بدعة تحريم العمرة في أشهر الحجّ وجعلها من أفجر الفجور.

وبذلك يعلم سرّ استمرار النبي على العمرة في ذي القعدة الحرام، وما كان ذلك إلّا لهدم البدعة التي ابتدعتها قريش، قال ابن القيم:

اعتمر رسول الله صلى الله عليه وآله بعد الهجرة أربع عمّر كلهنّ في ذي القعدة، والمقصود

مخالفة هدي المشركين فاتّهم كانوا يكرهون العمرة في أشهر الحجّ.^(١)

ويظهر ممّا رواه أصحاب السنن والمسانيد أنّ البدعة كانت عالقة في أذهان

الصحابة إلى السنة العاشرة من الهجرة.

أخرج مسلم في صحيحه عن ابن عباس قال: كانوا يرون أنّ العمرة في

أشهر الحجّ من أفجر الفجور في الأرض - إلى أن قال: - فلمّا قدم النبي وأصحابه

صبيحة رابعة مهلين بالحج، فأمرهم أن يجعلوها عمرة، فتعاضم ذلك عندهم فقالوا: يا رسول الله أيُّ الحل؟ قال: الحل كله.^(١)

أخرج أبو داود عن جابر بن عبد الله قال: أحللنا مع رسول الله بالحج خالصاً لا يخالطه شيء، فقدمنا مكة لأربع ليال خلون من ذي الحجة فطفنا وسعينا ثم أمرنا رسول الله أن نحل، وقال: لولا هديي لحلت.

ثم قام سراقه بن مالك فقال: يا رسول الله أرايت متعتنا هذه ألعاننا هذا أم للأبد؟ فقال رسول الله ﷺ: بل هي للأبد.^(٢)

ويظهر من غير واحد من الروايات أنّ إدخال العمرة في الحج وإتيانها معاً في أشهر الحج كان أمراً شاقاً على الصحابة حتى بعد بيان الرسول ﷺ وحته على الإدخال.

أخرج ابن داود عن جابر بن عبد الله أنّ رسول الله ﷺ أهلّ هو وأصحابه بالحج وليس مع أحد منهم يومئذ هدي إلا النبي ﷺ وطلحة وكان علي (رض) قدم من اليمن ومعه الهدى، فقال: أهللت بما أهلّ به رسول الله ﷺ، وإنّ النبي ﷺ أمر أصحابه أن يجعلوها عمرة، يطوفوا ثم يقصروا، ويحلّوا إلا من كان معه الهدى، فقالوا: أنطلق إلى منى وذكرنا تقطر؟! فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: لو أتني استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت، ولولا أنّ معي الهدى لأحللت.^(٣)

ومن كان يثقل عليه إدخال العمرة في الحج والتحلل بينهما هو عمر بن الخطاب:

١. صحيح مسلم: ٤/٥٦ باب جواز العمرة في أشهر الحج؛ صحيح البخاري: ٢/١٤٢، باب التمتع والافراد والقران.

٢. سنن أبي داود: ٢/١٥٥، برقم ١٧٨٧.

٣. سنن أبي داود: ٢/١٥٦، برقم ١٧٨٩.

أخرج البخاري عن أبي موسى قال: بعثني النبي ﷺ إلى قوم باليمن فجئت وهو بالبطحاء، فقال: بها أهلت، قلت: أهلت كإهلال النبي ﷺ قال: هل معك من هدي؟ قلت: لا، فأمرني فطفت بالبيت وبالصفا والمروة ثم أمرني فأحللت، فأتيت امرأة من قومي فمشطتني أو غسلت رأسي، فقدم عمر فقال: إن نأخذ بكتاب الله فإنه يأمرنا بالتمام، قال الله: ﴿وَأَتُمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ﴾ وإن نأخذ سنة النبي ﷺ فإنه لم يحل حتى نحر الهدى^(١).

أقول: فكأن الخليفة فسر الإتمام في قوله سبحانه ﴿وَأَتُمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ﴾ بالإتيان بالعمرة في غير أشهر الحج وقد فسر به قتادة وقال: إتمام العمرة الاعتبار في غير أشهر الحج^(٢). أو فهم الإتيان بهما من دون إحلال بينهما والآية أجنبية عن كلا الاحتمالين.

وقد عرفت معنى إتمام العمرة والحج لله وهو الإتيان بهما بعمامة أجزائهما متقرباً إلى الله سبحانه، وأما أن النبي ﷺ لم يحل حتى نحر الهدى، فقد اعتذر عنه النبي ﷺ بأنه ساق الهدى، والمحرم إذا ساق الهدى لا يحل حتى يذبح الهدى. أخرج مسلم عن أنس (رض) أن علياً قدم من اليمن، فقال له النبي ﷺ: بم أهلت؟ قال: أهلت لإهلال النبي، قال: لولا أن معي الهدى لأهلت^(٣). ومما يدل على أن طائفة من الصحابة لم يكن يروق لهم إدخال العمرة في الحج والتحلل بينهما، ما أخرجه أبو داود في سننه^(٤).

١. صحيح البخاري: ٢/ ١٤٠، باب من أهل في زمن النبي ﷺ لإهلال النبي ﷺ من كتاب الحج، ونقله في باب الذبح قبل الحلق: ٢/ ١٧٣.

٢. أحكام القرآن: ١/ ٢٦٤.

٣. صحيح مسلم: ٤/ ٥٩، باب إهلال النبي وهديه.

٤. سنن أبي داود: ٢/ ١٥٦، برقم ١٧٨٩.

أخرج الإمام أحمد في مسنده: قال الناس: يا رسول الله قد أحرمتنا بالحج فكيف نجعلها عمرة؟ قال: انظروا ما أمركم به فافعلوا، فردوا عليه القول، فغضب، فانطلق ثم دخل على عائشة وهو غضبان فرأت الغضب في وجهه، فقالت: من أغضبك أغضبه الله:

قال: مالي لا أغضب وأنا أمر أمراً فلا أتبع.^(١)

البلية عادت كسابقتها

ومتى يورث الأسى والحزن أن البلية عادت كسابقتها بعد وفاة الرسول ﷺ فاحتدم النزاع بين الصحابة تارة أخرى في إدخال العمرة في الحج، فهم بين مقتفٍ لأثر الرسول ﷺ في إدخالها في الحج بإحلال بينهما، ومصرّ على ما كانت عليه العرب في عصر الجاهلية وإن كنت في شك من ذلك فاقراً ما نتلوه عليك من صحيح الآثار.

١. أخرج مسلم عن عاصم، عن أبي نصر، قال: كنت عند جابر بن عبد الله، فقال: إن ابن عباس وابن الزبير اختلفا في المتعتين، فقال جابر: فعلناهما مع رسول الله ﷺ ونهانا عنهما عمر فلم نعد لهما.^(٢)

٢. أخرج البخاري عن مروان بن الحكم، قال: شهدت عثمان وعلياً - رضي الله عنهما - و عثمان ينهى عن المتعة وأن يجمع بينهما، فلما رأى عليّ أهل بهما لتيك بعمرة وحجة، قال: ما كنت لأدع سنة النبي ﷺ لقول أحد.^(٣)

١. مسند أحمد: ٤/ ٢٨٦.

٢. صحيح مسلم: ٤/ ٥٩، باب التقصير في العمرة.

٣. صحيح البخاري: ٢/ ١٤٢، باب التمتع والافراد بالحج.

٣. أخرج البخاري عن سعيد بن المسيب، قال: اختلف علي وعثمان رضي الله عنهما وهما بعُسفان في المتعة، فقال علي: ما تريد إلا أن تنهى أمراً فعله النبي ﷺ، فلما رأى ذلك عليّ أهل بهما جميعاً.^(١)

٤. روى مالك في «الموطأ» عن محمد بن عبد الله بن الحارث بن نوفل بن عبد المطلب، أنه حدثه أنه سمع سعد بن أبي وقاص، والضحاك بن قيس، عام حج معاوية بن أبي سفيان وهما يذكران أن التمتع بالعمرة إلى الحج. فقال: الضحاك بن قيس: لا يفعل ذلك إلا من جهل أمر الله عز وجل. فقال سعد: بئس ما قلت يا ابن أخي.

فقال الضحاك: فإنّ عمر بن الخطاب قد نهى عن ذلك، فقال سعد: قد صنعها رسول الله ﷺ وصنعناها معه.^(٢)

٥. أخرج الترمذي عن ابن شهاب أن سالم بن عبد الله حدثه أنه سمع رجلاً من أهل الشام وهو يسأل عبد الله بن عمر عن التمتع بالعمرة إلى الحج؟ فقال عبد الله بن عمر: هي حلال، فقال الشامي: إن أباك قد نهى عنها، فقال عبد الله بن عمر: رأيت إن كان أبي نهى عنها وصنعها رسول الله ﷺ أمر أبي نتبع أم أمر رسول الله؟! فقال الرجل: بل أمر رسول الله، فقال: لقد صنعها رسول الله.^(٣)

٦. أخرج مسلم عن مسلم بن القرّي، قال: سألت ابن عباس (رض) عن متعة الحج فرخص فيها، وكان ابن الزبير ينهى عنها، فقال (ابن عباس): هذه أم ابن الزبير تحدث أنّ رسول الله رخص فيها فادخلوا عليها فاسألوها، قال: فدخلنا

١. صحيح البخاري: ١٤٣/٢، باب التمتع والاقران والافراد بالحج.

٢. الموطأ: ١/٢٩٤، برقم ٦٣؛ وأخرجه الترمذي: ٣/١٨٥، برقم ٨٢٣.

٣. سنن الترمذي: ٣/١٨٥، برقم ٨٢٤.

عليها فإذا امرأة ضخمة عمياء، فقالت: قد رخص رسول الله فيها.^(١)

٧. أخرج الشيخان عن شعبة، قال: سمعت أبا جمره الضُّبَيْي قال: تمتعت

فنهاني ناس عن ذلك، فأتيت ابن عباس، فسألته عن ذلك؟ فأمرني بها، ثم انطلقت إلى البيت فَنِمْتُ، فأتاني آت في منامي، فقال: عمرة مقبولة وحج مبرور.

قال: فأتيت ابن عباس فأخبرته بالذي رأيت، فقال: الله أكبر، الله أكبر سنة

أبي القاسم عليه السلام.^(٢)

٨. أخرج مسلم عن قتادة، قال: سمعت أبا حسان الأعرج، قال: قال

رجل من بني المهجيم لابن عباس ما هذه الفتيا التي قد تشغفت أو تشغبت بالناس أن من طاف بالبيت (يريد أنه إذا أتى بآخر جزء من أعمال العمرة) فقد حلّ.

فقال: سنة نبيكم.^(٣)

ولعل هذا المقدار من النصوص يكفي في إثبات ما نرتئيه فنقول:

إن النبي ﷺ حسب ما ترويه عائشة قد أفرد الحج.^(٤)

وحسب ما يرويه أنس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لبيك عمرة

وحجاً.^(٥) قد أدخل العمرة في أشهر الحج ولم يفصل بين العمرة والحج، وأكد على

١. صحيح مسلم: ٤/٥٥، باب في متعة الحج.

٢. صحيح البخاري: ٢/١٤٣، باب التمتع والافراد والحج؛ صحيح مسلم: ٤/٥٧، باب جواز العمرة في أشهر الحج.

٣. صحيح مسلم: ٤/٥٨، باب تقليد الهدى واشعاره عند الاحرام.

٤. زاد المعاد: ١/٢٢٢-٢٢٣.

٥. صحيح مسلم: ٤/٥٢، باب في الافراد والقران بالحج والعمرة. وعلى ذلك كان حجّه حجّ قران حسب مصطلح أهل السنة.

ذلك في غير واحد من المقامات حتى ظهر آثار الغضب في وجهه عندما لمس عدم الاستجابة لأمره^(١)، ومع ذلك صار الصحابة والتابعون بعد رحيله على صنفين: صنف يقتفي أثر الرسول ﷺ ويرى أن أمر النبي ﷺ أولى بالاتباع من أمر المخالف، وصنف آخر يقتفي آثار الجاهلية فيخالف أمر رسول الله ﷺ ويأمر بأحد الأمرين:

أ: إخراج العمرة عن أشهر الحج والإتيان بها في غيرها على ما هو الظاهر من بعض الآثار.^(٢)

ب: الإتيان بالعمرة والحج بتلبية واحدة وعدم الإهلال بينهما، كما هو الظاهر من بعض الروايات.^(٣)

هذا وقد أفردنا رسالة في الموضوع ضمن المسائل العشر. وعلى كل حال ففي هذا النوع من العمل مخالفة صريحة للرسول ﷺ وعصيان لأمره وتقدم على الرسول وادعاء التشريع، وقد قال سبحانه:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدَمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ

وَرَسُولِهِ أَتَقْوَوْنَ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾.^(٤)

١. صحيح مسلم: ٤/ ٣٣ باب بيان وجوه الإحرام.

٢. حلية الأولياء: ٥/ ٢٠٥.

٣. كنز العمال: ٥/ ١٦٤ رقم ١٢٤٧٧؛ زاد المعاد: ١/ ٢١٤ ط مصر، الطبعة المصرية.

٤. الحجرات: ١.

جواز الصوم في السفر

لمن أفاض من عرفات قبل الغروب

يجب على الحاج الوقوف بعرفة من أول الزوال إلى غروب الشمس، فإن أفاض قبل غروبها عمداً وجب عليه بدنة.

قال ابن قدامة: وعلى من دفع قبل الغروب، دم في قول أكثر أهل العلم منهم: عطاء والثوري والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي ومن تبعهم. وقال ابن جريج: عليه بدنة.

وقال الحسن البصري: عليه هدي من الإبل.^(١)

وقال العلامة في «التذكرة»: يجب الوقوف إلى غروب الشمس بعرفة، فإن أفاض قبله عامداً وجب عليه بدنة، فإن عجز عن البدنة صام ثمانية عشر يوماً بمكة أو في الطريق أو في أهله، وصحّ حجّه عند علمائنا. وبه قال ابن جريج والحسن البصري.

وقال الآخرون - إلا مالكا - : يجب عليه دم.

وللشافعي قول باستحباب الدم

وقال مالك: يبطل حجه. ^(١)

ولو عجز عن البدنة فعليه صيام ثمانية عشر يوماً في السفر والحضر خيراً بينهما، ولم نجد عليه نصّاً في فقه السنة. نعم هو منصوص في روايات أئمة أهل البيت عليهم السلام.

أخرج الكليني عن ضريس، عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: سألت عن رجل أفاض من عرفات قبل أن تغيب الشمس؟ قال: «عليه بدنة ينحرها يوم النحر، فإن لم يقدر صام ثمانية عشر يوماً بمكة أو في الطريق أو في أهله». ^(٢)

إكمال

ذهب الصدوق إلى جواز الصيام في السفر في الموردين:

١. صوم الثمانية عشر يوماً كفارة صيد المحرم

قال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْياً بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَاماً لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ﴾. ^(٣)

قد روى عن علي بن الحسين عليه السلام أنه قال للزهري: «يا زهري أو تدري كيف يكون عدل ذلك صيماً؟» قال: لا أدري، قال عليه السلام: «يقوم الصيد قيمة، ثم تقض تلك القيمة على البرّ، ثم يكال ذلك البرّ أصواعاً، فيصوم لكل نصف صاع يوماً». ^(٤)

قال المحقق: لو قتل نعامة، فعليه بدنة، ومع العجز تقوم البدنة ويُقضى ثمنها على البرّ، ويتصدق به لكل مسكين مدان ولو عجز صام عن كلّ مدين يوماً،

١. التذكرة: ٨/١٨٦، المسألة ٥٣٨، في أحكام الوقوف بعرفات.

٢. الكافي: ٤/٤٦٧، الحديث ٤؛ التهذيب: ٥/١٨٦، الحديث

٣. المائدة: ٩٥. ٤. المقنع: ١٨٠، باب أنّ الصوم على أربعين وجهاً.

ولو عجز صام ثمانية عشر يوماً^(١) فقد نسب إلى الصدوقين جواز صوم الثمانية عشر سफراً. وكلام الصدوق في المقنع^(٢) والهداية^(٣) خال عن هذا الاستثناء. نعم في الفقيه^(٤) إشارة إليه ونسبه إليه في الجواهر^(٥).

٢. صوم كفارة الإحلال من الإحرام

قال سبحانه: ﴿فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلُقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ تَبْلُغَ الْهَدْيَ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ أَرْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نَسْكَ﴾^(٦).

إذا أحصر الحاج فلا يجوز له الإحلال من الإحرام بحلق رأسه حتى يبلغ الهدي محله، إلا من كان مريضاً أو به أذى من رأسه، فيجوز له الإحلال قبل بلوغ الهدي إلى محله غير أنه يكفر بصيام أو صدقة أو نسك بمعنى أن صاحبها بالخيار بين الأمور الثلاثة

أخرج الشيخ عن زارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا أحصر الرجل فبعث بهديه فأذاه رأسه قبل أن ينحر هديه، فإنه يذبح في المكان الذي أحصر فيه، أو يصوم أو يتصدق على ستة مساكين والصوم ثلاثة أيام، الصدقة نصف صاع لكل مسكين^(٧).

ولم يذهب إلى الجواز في هذا المورد وما قبله غير الصدوق ووالده، ولم يعلم وجه الجواز إلا التمسك بإطلاق الآية، وليست الآيتان، أعني قوله: ﴿أَوْ عَدَلَ ذَلِكَ صِيَامًا﴾ أو قوله: ﴿فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ﴾ بصدد البيان من هذه الجهة حتى يتمسك بإطلاقهما.

٣. الهداية: ٢٠٠.

٢. المقنع: ١٨٠.

١. الشرائع: ٢١٥/١.

٥. الجواهر: ٣٣٤/١٦.

٤. الفقيه: ٢١٤/٢، الحديث: ٥.

٧. التهذيب: ٢٣٤/٥ رقم الحديث ١٤٦٩.

٦. البقرة: ١٩٦.

الصلاة والصوم في المناطق القطبية

إذا سافر الإنسان إلى مكان نهاره ستة أشهر وليله كذلك، أو نهاره ثلاثة وليله ستة أشهر، وبكلمة موجزة سافر إلى مناطق قطبية لا تتمتع بليل ونهار مدة ٢٤ ساعة، بل تتمتع بنهار طويل أو ليل طويل، وربما يصل نهارها أو ليلها إلى ستة أشهر.

فإن سافر المسلم إلى تلك الأماكن أو أقام فيها أو أسلم من يعيش في تلك المناطق، فكيف يصليّ ويصوم؟

وقد طرحت المسألة في الأوساط الفقهية منذ أمد بعيد، وقد ذكر السيد الطباطبائي في كتاب «العروة الوثقى» احتمالات أربعة:

١. المدار في صومه وصلاته على البلدان المتعارفة المتوسطة مختيراً بين أفراد المتوسط.

٢. احتمال سقوط تكليفهما عنه .

٣. سقوط الصوم وكون الواجب صلاة يوم وليلة واحدة.

٤. كون المدار بلده الذي كان متوطناً فيه سابقاً إن كان له بلد سابق.

ولا يخفى سقوط الوجوه الثلاثة الأخيرة.

أما سقوط التكاليف والفرائض بالمرّة فهو ممّا لا يحتمل أبداً.

أما وجوب صلاة يوم وليلة فهو أيضاً مثل السابق، مع عدم تحقّق الدلوك فيها إذا كانت الليلة طويلة.

وأما الأخير فلعلّ وجهه الاستصحاب، لكنّه انتقض بالعبور على المناطق التي تختلف فيها الليالي والأيام بالنسبة إلى وطنه قبل أن يصل إلى المناطق القطبية، والصالح للبحث هو الوجه الأوّل الذي لم يستبعده الماتن، وإليك تحقيق المقام، ويتوقّف على ذكر أمور:

الأوّل: إنّ لكلّ بلد طولاً وعرضاً جغرافياً، فالأوّل عبارة عن مقدار القوس العمود من خط نصف النهار «غرينتش» إلى نصف نهار البلد. فمقدار المسافة بينهما هو طول البلد.

وأما العرض الجغرافي، فهو عبارة عن مقدار القوس العمود من خط الاستواء إلى ذلك البلد. فمقدار المسافة بينهما هو عرض البلد.

وبما أنّ خط الاستواء دائرة تنصّف الكرة الأرضية إلى نصفين، وتبعه ينتصف هذا العرض الجغرافي إلى شمالي وجنوبي، فمقدار القوس من خط الاستواء إلى أن ينتهي إلى القطب الشمالي ٩٠ درجة، ومثله القوس الممتد بين خط الاستواء إلى القطب الجنوبي.

الثاني: المناطق الواقعة بين خط الاستواء وأحد القطبين تختلف درجتها حسب بعدهما عن خط الاستواء إلى أن ينتهي إلى درجة ٦٧، فالمناطق الواقعة تحت ذلك العرض تعد مناطق معتدلة حيث تتمتع بليل ونهار مدة ٢٤ ساعة وإن كان يختلفان طولاً وقصراً.

وأما المناطق الواقعة فوق ٦٧ درجة، إلى ٩٠ درجة فهي مناطق قطبية يختلف فيها طول الليل والنهار حسب بعدهما عن المناطق المعتدلة، وتشارك هذه المناطق في أنها تتمتع إمّا بنهار طويل أو ليل طويل بنحو ربما يصل نهارها إلى ستة أشهر و ليلها كذلك كلّما اقتربنا من ٩٠ درجة.

فما اشتهر على الألسن من أنّ طول النهار أو الليل في البلاد القطبية مطلقاً ستة أشهر ليس صحيحاً على إطلاقه وإنّما يختص بالنقاط المتاخمة إلى ٩٠ درجة، وأما المناطق الواقعة بين هذه الدرجة و ٦٧ درجة فيختلف طول النهار والليل حسب قربها وبُعدهما وإن كان الجميع يتمتع بطول النهار أو الليل.

الثالث: قد عرفت أنّ بعض المناطق القريبة من ٦٧ درجة تتمتع بليل ونهار ضمن ٢٤ ساعة و ربما يكون ليله ٢٢ ساعة ونهاره ساعتين و ربما يكون بالعكس، فهذه المناطق وإن طال نهارها أو ليلها مكلفون بالفرائض حسب نهارهم و ليلهم، حسب مشرقهم ومغربهم فيصومون ٢٢ ساعة و يقيمون الفرائض اليومية في ضمن ساعتين، ولا مناص لنا من هذا القول، ولا يمكن لنا إجراء حكم النهار في الليل أو بالعكس، إنّما الكلام في المناطق الواقعة فوق هذه الدرجة التي يمرّ عليها ٢٤ ساعة وليس فيها ليل أو نهار، وهذه هي المسألة المطروحة في كلام الماتن.

الرابع: المتبادر من كلمات الفقهاء في تلك المسألة هو أنّ الليل والنهار غير متميزين في المناطق القطبية، وإنّ الزمان إمّا نهار فقط أو ليل فقط، ولذلك اختلفت كلماتهم في كيفية إقامة الفرائض فيها. وأتّنه كيف يمكن أن نصلي المغرب والعشاء والشمس في السماء، أو نقيم الظهر والعصر والجو ليل دامس؟!

ولذلك طرحوا فرضيات قد عرفت حالها، وبقي ما اقترحه صاحب العروة، و هو كون المدار في صومه وصلاته على البلدان المتعارفة المتوسطة خيراً بين أفراد

المتوسط.

مثلاً يكون المقياس مقدار النهار والليل في المناطق المعتدلة في ذلك الفصل والتي يكون مقدار الليل والنهار فيها غير قصير وإن بلغ النهار إلى ١٦ ساعة والليل إلى ٨ ساعات في بعض الفصول. فيصوم بمقدار نهار المناطق المعتدلة ويصلي الظهرين، ويفطر بمقدار ليلها ويصلي فيها صلاة المغرب والعشاء. وعلى ذلك يجب أن يراعى مقدار الليل والنهار في كل فصل من فصول السنة في المناطق المعتدلة البعيدة عن المناطق القطبية.

أقول: أولاً: ما هو الوجه لاختيار البلدان المتعارفة المتوسطة وترجيحها على البلاد القريبة من تلك المنطقة التي تتمتع بليل ونهار وإن كان أحدهما أقصر والآخر أطول في ضمن ٢٤ ساعة؟

وثانياً: إنَّ العلم بمقدار نهار المناطق المعتدلة في الفصل الخاص أمر صعب المنال، ولا يمكن أن يكون مثل ذلك مناطاً لعامة الناس عبر القرون خصوصاً قبل تطور وسائل الاتصال السلكية واللاسلكية والإسلام دين البساطة والسهولة.

إذا عرفت هذه الأمور، فاعلم:

الصلاة في المناطق القطبية على المختار

إنَّ المناطق القطبية تتمتع في عامة الفصول بليل ونهار وإن كانت تختلف كيفية الليل والنهار عن المناطق المعتدلة وبذلك تنحلَّ العقدة، ويظهر ذلك في البيان التالي:

إذا كان النهار أطول من الليل وممتداً إلى شهر أو شهرين إلى أن يصل إلى

سته أشهر، فرائدنا في تمييز النهار عن الليل هو الشمس، حيث إنّ حركتها في تلك المناطق حسب الحس حركة رحوية حيث تدور حول الأفق مرة واحدة ضمن ٢٤ ساعة بأوج وحضيض، فتبدأ حركتها من الشرق إلى جانب الغرب في خط قوسي، وكلما ارتفعت الشمس وسارت إلى الغرب ازداد ظلّ الشاخص إلى أن يصل إلى حدّ تتوقف فيه الزيادة ثمّ ينعكس الأمر ويحدث في جانب الشرق، وعند ذلك تصل الشمس في تلك النقطة إلى نصف النهار، ويعلم بذلك أوقات الظهر والعصر، ثمّ تأخذ الشمس بالسير في هذا الخط المنحني إلى أن تنخفض نهاية الانخفاض وإن لم تغرب ثمّ تبدأ بالحركة من الغرب إلى الشرق وعند ذاك، يدخل الليل إلى أن تنتهي في حركتها إلى النقطة التي ابتدأت منها.

ويُعدّ قبيل وصولها إلى نقطة الشرق أول الفجر.

وعلى ذلك فحركة الشمس هو رائدنا في العلم بأول النهار ووسطه وأول الليل وبدأ الفجر. ولا يتصور أنّ ذلك استحسان متّ، بل المناخ يؤيد ذلك، وهو أنّه إذا بدأت الشمس بالحركة من الشرق إلى أن تنتهي إلى جانب الغرب يكون الجو مضيئاً جداً كنهار المناطق الاعتدالية، وعندما انخفضت الشمس إلى جانب الغرب وبدأت بالحركة من الغرب إلى الشرق يميل الجو إلى الغبرة والظلمة الخفيفة، ولذلك يتعامل سُكّان تلك المناطق بالحركة الأولى للشمس معاملة النهار وبالحركة الثانية معاملة الليل، فيقيمون أعمالهم فيها وينامون في الثانية.

وعلى ذلك فليس المناخ على وتيرة واحدة ضمن ٢٤ ساعة، بل يتغير من الإضاءة إلى الغبرة، أو من الإضاءة الشديدة إلى الضعيفة، وما ذلك إلّا لأنّ الحركة الأولى تلازم وجود النهار في المناطق المعتدلة كما أنّ الحركة الثانية تلازم وجود الليل فيها أيضاً، غير أنّ ميلان مركز دوران الأرض حول نفسها مقدار ٢٣/٥

درجة سبب لأن تحيّم الشمس عليها في بعض الفصول مدة مديدة لا ترى لها غروباً وإن كنت ترى لها ارتفاعاً وانخفاضاً.
هذا كله إذا ظلّ النهار مدّة مديدة.

وأما إذا انعكس بأن غمر الليل تلك المناطق مدة مديدة إلى أن ينتهي إلى ستة أشهر، فيعلم حكمه ممّا ذكرناه في الصورة الأولى، فإنّ الشمس وإن كانت تغرب عن تلك المناطق طول مدة طويلة لكن ليست الظلمة على نمط واحد، بل تتضاءل تارة وتزداد أخرى، فزيادتها آية سلطة الليل في المناطق المعتدلة كما أنّ تضائلها علامة سلطة النهار عليها كذلك، وبذلك يمكن أن نميز النهار عن الليل حيث إنّ الزمان (٢٤ ساعة) ينقسم إلى ظلمة دامسة (بحتة) وظلمة داكنة أي (مزيجة بالنور الضئيل)، فيعد ظهور الظلمة الدامسة ليلاً لهم، وتكون بدايته أول وقت المغرب ثمّ العشاء. فإذا بدت الظلمة الداكنة التي يخالطها نور ضئيل فيعد فجرأ لهم، وتستمر هذه الحالة ساعات إلى أن تحل الظلمة الدامسة، فهذا المقدار من الساعات يعد نهاراً لهم فيصام فيها، كما أنّ وسطه يعد ظهراً لهم فيقيمون الظهر والعصر.

فتبيّن من ذلك أنّ المناطق القطبية أو القريبة منها على أنحاء ثلاثة:

الأول: أن يوجد الليل والنهار بشكل متميز وإن كانا غير متساويين ولكنّ هناك شروقاً وغروباً، فيؤدي الفرائض النهارية عند الشروق، والليلية عند الغروب وإن كان قصيراً.

الثاني: إذا كان هناك نهار طويل سواء بلغ ستة أشهر أو لم يبلغ، فيها أنّ الشمس مرئية وحركتها رحوية، فإذا بدأت بحركتها من الشرق إلى الغرب يعدّ نهاراً، وإذا وصلت إلى دائرة نصف النهار يعدّ ظهراً، وإذا تمت الحركة الشرقية

وأخذت بالاتجاه إلى جانب الغرب يعد ليلاً، فإذا تمت الحركة الغربية وبدأ بالحركة إلى جانب الشرق فهو أول فجرهم، وبذلك تتم الدورة النهارية والليلية في ٢٤ ساعة.

الثالث: الليل الطويل فالشمس فيها وإن كانت غير مرئية، لكن الظلمة ليست على نسق واحد، بل هي بين ظلمة دامسة وظلمة داكنة، فعندما تسود الأولى يحسب ليلاً لهم وتكون بدايتها أول صلاة المغرب والعشاء، وإذا بدأت بالظلمة الداكنة وظهر بصيص من النور يحسب أول الفجر، فإذا خفت الظلمة يعد نهاراً لهم إلى أن يعود إلى الحالة السابقة.

أخذ الرهن للدين في السفر

دَلَّ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ عَلَى أَنَّ الْمُتَدَايِنِينَ إِذَا كَانَ فِي السَّفَرِ وَلَمْ يَكُنْ هُنَاكَ كَاتِبٌ (ولا شهيد) فَلِلدَّائِنِ رَهَانٌ مَقْبُوضَةٌ، قَالَ سُبْحَانَهُ: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾^(١).

و توضيح مفاد الآية والأحكام التي تستفاد منها في ضمن أمور:

١. تعريف الرهن

الرهن في اللغة هو الدوام، وإنما يطلق على العين المرتهنة، لأنها باقية وثابتة لا يتصرف فيها الراهن مادام مديناً والمرتهن مالم يحل الدين.
وفي الاصطلاح: احتباس العين وثيقة بالحق ليستوفي الحق من ثمنها أو من ثمن منافعتها عند تعذر أخذه من الغريم.

ويمكن تعريفه بوجه آخر وهو أنه وثيقة لدين المرتهن.^(٢)

٢. أخذ الرهن مكان الكتابة والإشهاد

إنَّه سبحانه لأجل صيانة أموال الناس، أرشد المتدائنين إلى كتابة الدين والإشهاد عليه برجلين أو رجل وامرأتين وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ ... وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾^(١).

ثم إذا كان المتدائنان في السفر ووافق عدم الكاتب (ولا الشهيد)، فلهما رهان مقبوضة لمصلحة حفظ الأموال وصيانتها بالرهن.

٣. أخذ الرهان غير مختصّ بالسفر

إنَّ ظاهر الآية يومي إلى أنَّ أخذ الرهن في مقابل الدين من خصائص السفر أخذاً بمفهوم القضية الشرطية، أعني ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ﴾ التي مفهومها إن لم تكونوا على سفر فلا رهان مقبوضة، لكن الأخذ بالمفهوم في المقام غير صحيح لوجهين:

١. إنَّ الغاية من الرهن هي صيانة أموال الناس بالرهان، وهذه بنفسها موجودة في الحضر أيضاً إذا لم يكن هناك كاتب ولا شهيد، فالموضوع عندئذٍ عدم وجود ما يصاب به مال الناس بالكتابة والشهادة، سواء أكان في الحضر أم في السفر، وإنَّما ذكر قيد السفر، لأنَّ عدم التمكن من الكتابة والشهادة كان من خصائص السفر غالباً في عصر نزول الآية، لغلبة الأمية عليهم خصوصاً في الغزوات التي يشير إليها لفظ السفر، فيكون قيد السفر قيداً وارداً مورد الغالب، نظير قوله: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾^(٢).

فإنَّ الربيبة محرمة على زوج الأم، سواء أكانت في حُجره أم لا وإنَّما ذكر قيد الحُجر لأجل الغلبة، فإنَّ المرأة إذا مات زوجها أو طَلقت ولها بنت فلا تذهب إلى بيت آخر إلَّا وتصحب بنتها معها غالباً، وربما تتركها في بيت الزوج الأول، لكنَّ الغالب هو الأول.

٢. تصافرت الروايات على أنَّ النبي ﷺ اشترى من يهودي طعاماً إلى أجل ورهنه درعه.^(١)

وروى قتادة عن أنس، قال: رهن رسول الله ﷺ درعاً له عند يهودي بالمدينة وأخذ منه شعيراً.^(٢)

أضف إلى ذلك اتفاق الفقهاء إلَّا من شذَّ على صحَّة الرهن في الحضر ولم ينقل الخلاف إلَّا عن ابن المنذر والضحاك^(٣) وأهل الظاهر ومجاهد.^(٤)

قال المحقِّق الأردبيلي: وظاهر الآية اشتراط السفر وعدم وجدان كاتب لمشروعية الرهن، ولكن الظاهر أنَّ القيد خارج مخرج الغالب وذكر لما هو الأحوج إليه، إذ الظاهر عدم الخلاف في مشروعيتها بدونها.^(٥)

٤. الأمر بالكتابة والإشهاد وأخذ الرهان إرشادي

إنَّ ظاهر الأمر في قوله سبحانه: ﴿فَاكْتُبُوهُ﴾ و﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ والمقدَّر في قوله: ﴿فَرَهَانٌ مَقْبُوضَةٌ﴾ وإن كان هو الوجوب، لكن مناسبة الحكم والموضوع تدلُّ على أنَّ الأمر هنا إرشاد إلى ما يترتب على هذه الأمور

٢٠١. صحيح البخاري: ٣/٧٤؛ سنن ابن ماجة: ٣/٨١٥ برقم ٢٤٣٧ إلى غير ذلك من المصادر.

٣. الموسوعة الفقهية: ٢٣/١٧٦. راجع المغني: ٤/٣٦٢؛ نيل الأوطار: ٥/٣٥٢؛ المجموع للنووي: ١٣/٣٧٧.

٥. زبدة البيان: ٤٥٥.

٤. بداية المجتهد: ٢/٢٧٥.

من المصالح وصيانة الأموال وسيادة الصفاء على المجتمع، فلو تركها لا يعدّ عصياناً موجباً للعقاب، بل تكون أمواله عرضة للضياع والإنكار.

٥. هل القبض شرط الصحة أو اللزوم أو ليس بشرط؟

اختلفت كلمة الفقهاء في نسبة القبض إلى الرهن، وأمّا أهل السنة فالظاهر من الشيخ الطوسي في الخلاف أنّهم على قولين:

١. يلزم الرهن بالإيجاب والقبول عند أبي ثور ومالك.

٢. وقال أبو حنيفة والشافعي: عقد الرهن ليس بلازم ولا يجبر الراهن على

تسليم الرهن، فإن سلّم باختياره لزم بالتسليم.^(١)

وليس عندهم من القول بأنّ القبض شرط الصحة عين ولا أثر.

وعلى القول الأوّل يكون التسليم من أحكام العقد، كتسليم المبيع والثلث،

وعلى الثاني يكون من موجبات لزومه.

وفي الموسوعة الفقهية اختلف الفقهاء - في ما يلزم به الرهن - فذهب

الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أنّ عقد الرهن لا يلزم إلاّ بالقبض والإقباض من

جائز التصرف، وللراهن الرجوع عنه قبل القبض لقوله تعالى: ﴿فرهان مقبوضة﴾،

فلو لزم العقد بدون القبض لما كان للتقييد به فائدة.^(٢)

وقال المالكية: يلزم عقد الرهن بالعقد ثمّ يجبر الراهن على التسليم

للمرتهن، لأنّه عقد يلزم بالقبض فيلزم بالعقد قبله كالبيع.^(٣)

١. الخلاف: ٣/ ٢٢٣، كتاب الرهن المسألة ٥.

٢. كفى في فائدته أن يقال أنّه شرط الصحة وليست الفائدة منحصرة بصورة القول بصحة عقد الرهن، والقبض من أسباب لزومه.

٣. الموسوعة الفقهية: ٢٣/ ١٨٢.

٤. أحكام القرآن: ٣/ ٥٢٣.

ومع ذلك فالظاهر من «أحكام القرآن» للجصاص^(٤) أنه شرط الصحة حيث قال: إنَّ الرهن لا يصحَّ إلاَّ مقبوضاً من وجهين .

والظاهر أنَّ مراده من شرط الصحة هو كونه شرط اللزوم ويشهد على ذلك كلام ابن رشد حيث قال: واختلفوا هل هو شرط تمام أو شرط صحَّة؟ وفائدة الفرق أنَّ من قال: شرط صحَّة قال: ما لم يقع القبض لم يلزم الرهن الراهن، ومن قال شرط تمام قال: يلزم بالعقد ويجبر الراهن على الإقباض إلاَّ أن يترأخى المرتهن عن المطالبة حتى يفلس الراهن أو يمرض أو يموت وذهب مالك إلى أنه من شروط التمام . وذهب أبو حنيفة والشافعي وأهل الظاهر إلى أنه من شروط الصحة.

ثمَّ قال: وعمدة مالك قياس الرهن على سائر العقود اللازمة بالقول، وعمدة الغير قوله: فرهان مقبوضة.^(١)

وأما أصحابنا فهم على أقوال ثلاثة:

١. إنَّ القبض شرط لصحَّة العقد، فلولا القبض لبطل العقد نظير بيع الصرف والسلم؛ وهو خيرة الشيخ المفيد في «المقنعة» قال: ولا يصحَّ الارتهان إلاَّ بالقبض.^(٢)

وتبعه الشيخ الطوسي في «النهاية»، حيث قال: إذا كان لإنسان على غيره مال فلا بأس أن يستوثق من ماله وأن يأخذ منه رهناً، ولا يدخل الشيء في أن يكون رهناً إلاَّ بعد قبض المرتهن له وتمكَّنه منه.^(٣)

٢. أنه شرط اللزوم بمعنى أنَّ العقد متزلزل حتى يقبض، وفسره صاحب

١. بداية المجتهد: ٢/ ٢٧٤.

٢. المقنعة: ٦٢٢.

٣. النهاية: ٢٣١، كتاب المتاجر، باب الرهون وأحكامها.

الجواهر بقوله: إنَّ السبب في تأثيره هو العقد بشرط القبض شرطاً متأخراً وهو خيرة الغنية^(١).

٣. عدم المدخلية له في الصحة واللزوم، وهو خيرة «الخلاف» و«السرائر». قال الشيخ في «الخلاف»: يلزم الرهن بالإيجاب والقبول، وبه قال أبو ثور ومالك^(٢).

وبه قال الحلي في «السرائر» فإنه بعد أن ذكر أنَّ شروط صحته ستة، قال: وإذا تكامل ما ذكرناه من هذه الشروط صحَّ الرهن بلا خلاف، وليس على صحته مع اختلال بعضها دليل، فأما القبض فقد اختلف قول أصحابنا فيه هل هو شرط في لزومه أو لا؟ فقال بعضهم: إنَّه شرط في لزومه من جهة الراهن دون المرتهن، وقال الأكثرون المحصلون منهم: يلزم بالإيجاب والقبول، وهذا هو الصحيح^(٣).

وعلى ضوء ذلك فالقول الثالث لا يفرق بين الرهن وبين البيع والإجارة، فعقد الرهن لازم غير أنَّ الراهن يُلزم بتسليم العين المرهونة للمرتهن كما يلزم البائع على تسليم المبيع والمشتري على تسليم الثمن.

مقتضى القواعد هو القول الثالث، فإنَّ الرهن عقد كسائر العقود، وقد دلت الأدلة على أنَّ الأصل في العقود هو اللزوم إلّا ما دلَّ الدليل على جوازه.

مضافاً إلى أنَّ مقتضى الرهن هو اللزوم إذ لولاه لما حصل الوثوق للمرتهن، إذ لو جاز الرجوع للراهن لأشكل عليه تحصيل دينه، بإطلاق قوله سبحانه: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ هو اللزوم مطلقاً.

١. غنية النزوع: ١/ ٢٤٧.

٢. الخلاف: ٣/ ٢٢٣، كتاب الرهن، المسألة ٥.

٣. السرائر: ٢/ ٤١٧.

استدلّ المحقّق الأردبيلي على شرطية القبض لصحة الرهن أو للزومه بقوله: إنّ من أحكام الرهن سقوط سلطنة المالك عن ملكه ودخوله تحت سلطنة غيره، وهذا من الأحكام التي لا يعلم إلّا من الشرع، ومقتضى الاستصحاب بقاء سلطنة المالك وعدم دخوله تحت سلطنة غيره إلّا إذا قبض الرهن، وأمّا في غيره فالأصل هو المحكّم^(١).

يلاحظ عليه: بأنّ مقتضى الاستصحاب وإن كان ما ذكره، إلّا أنّ إطلاق قوله سبحانه حاكم على الأصل ودالّ على لزومه مطلقاً قبل القبض وبعده، ولولا الدليل الشرعي لكان القول الثالث أوفق بالقواعد.

نعم يستفاد من الروايات على أنّ القبض شرط للصحة كبيع الصرف والسلم، فقد أخرج الشيخ الطوسي عن محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «لا رهن إلّا مقبوضاً»^(٢).

وظاهر قوله: «لا رهن» نفي الماهية العرفية وهذا غير مراد قطعاً لصديق الرهن فأقرب المجازات إلى نفي الجنس هو نفي الصحة شرعاً وبعده نفي اللزوم.

تحليل ما ذكره الجصاص

إنّ الجصاص - تبعاً لإمام مذهبه - جعل القبض شرط الصحة، وقد مرّ أنّ مراده بها هو اللزوم وإن عقد الرهن جائز يلزم به واستدلّ عليه بوجهين:

١. أنّ قوله: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ عطف على قوله: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ فلمّا كان استيفاء العدد المذكور والصفة المشروطة للشهود واجباً وجب أن يكون كذلك حكم الرهن فيما شرط له من

الصفة (مقبوضة) فلا يصح كما لا تصح شهادة الشهود إلا على الأوصاف المذكورة.

يلاحظ عليه: أنه لو تم لاقتضى أن يكون القبض شرط الصحة، بمعنى بطلان العقد بدونه نظير بيع الصرف والسلم، لا أن يكون صحيحاً غير لازم، وذلك لأن الشهادة الناقصة من حيث العدد والوصف شهادة باطلة، اللهم إلا أن يكون مقصودة من شرط الصحة، معناه اللغوي، لا الصحة بمعنى اللزوم.

٢. أن حكم الرهن مأخوذ من الآية، والآية إنها أجازته بهذه الصفة فغير جائز إجازته على غيرها، إذ ليس هنا أصل آخر يوجب جواز الرهن غير الآية. يلاحظ عليه: أن عقد الرهن ليس من مخترعات الإسلام وقد كان أمراً رائجاً قبل الإسلام وبعده إلى يومنا هذا، فيكفي في نفوذه ولزومه قوله سبحانه: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾، وقد أثبتنا في محله أن الأصل في العقود اللزوم، خصوصاً بالنظر إلى ماهية عقد الرهن، إذ لو كان جائزاً يكون نقضاً للغرض، لأنه وثيقة على الدين، فلو كان جائزاً قابلاً للفسخ كان الرهن أمراً لغواً.

ومع ذلك فإن في بعض كلامه ما يدل على أنه جعل القبض شرط الصحة بالمعنى اللغوي أي لولاه لكان العقد باطلاً قال:

ويدل على أنه لا يصح إلا مقبوضاً أنه معلوم أنه وثيقة للمرتين بدينه، ولو صح غير مقبوض لبطل معنى الوثيقة وكان بمنزلة سائر أموال الراهن التي لا وثيقة للمرتين فيها، وإنها جعل وثيقة له ليكون محبوساً في يده بدينه فيكون عند الموت والإفلاس أحق به من سائر الغرماء، ومتى لم يكن في يده كان لغواً لا معنى فيه وهو وسائر الغرماء فيه سواء. ^(١)

٦. إذا كان المديون أميناً

ثم إنّه سبحانه استثنى من أخذ الرهن صورة خاصّة وهي ما إذا كان الدائن أحسن الظن بالمديون وأعطاه بلا صك ولا رهن ولا إظهار ثقة لصدقه ووفائه، فعلى المديون أن يردّ له الحقّ كاملاً، إذ ليس جزاء الإحسان إلّا الإحسان، وإلى ذلك يشير سبحانه بقوله: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ (أي أمن الدائن المديون) ﴿فَلْيُؤَدِّ الَّذِي ائْتَمَنَّ﴾ (المديون) ﴿أَمَانَتَهُ﴾ و الضمير يرجع إلى المديون وإضافتها إليه لأجل أنّ للدين إليه نسبة، كما يقول سبحانه: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾^(١) فَإِنَّ الْمَالَ لِلْسُّفَهَاءِ مَعْنَى لكنّه أضافه إلى الأولياء، لأنّ الله سبحانه جعلهم أولياء لهم.

نعم هذا الحكم (أداء الأمانة) لا يختصّ بالدين، بل يعمّ عامّة الأمانات بكاملها يقول سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾^(٢).

٧. حرمة كتمان الشهادة

ثم إنّ كتمان الشهادة بعد تحمّلها حرام ويعدّ إثماً كما يقول سبحانه: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾^(٣). وعلى ضوء ما مرّ في الأمر الثالث أنّ أخذ الرهان ليس من أحكام السفر، بل يعمّ السفر والحضر وإنّما ذكرناه في هذه الرسالة خروجاً عن مخالفة من عدّه من أحكام السفر وإن كان شاذّاً.

١. النساء: ٥.

٢. النساء: ٥٨.

٣. البقرة: ٢٨٣.

ثم إنّ هنا سؤالاً وهو أنّ المسافر لا يحمل مع نفسه أشياء ليرهنها عند التداين، فما معنى أمره سبحانه للمرتهن أن يأخذ الرهن وهو غير موجود غالباً في السفر؟

والجواب: إنّ الإشكال ناش عن قياس الأسفار في الأحوال الحاضرة بالأسفار السابقة التي ربّما يحمل المسافر أشياء كثيرة من الفرش والألبسة لطول السفر ومدّته.

على أنّ الديون - يوم ذاك - لم تكن ديوناً باهظة بل ربّما تعادل قيمة سجّاد أو لباس فاخر أو سلاح صارم، على أنّ الرهن لا يختص بالأشياء الكبيرة بل يؤدى بالعتائق والحليّ وغيرهما.

سفر المديون عند كون الدين حالاً مطالباً

إذا كان الدين مؤجلاً ولكن يحل في أثناء السفر، أو كان الدين حالاً مطالباً حين إنشاء السفر، فيقع الكلام في سفر المديون في مقامين :

- ١ . هل السفر في حدّ نفسه جائز أو حرام ، فلو كان حراماً يتم الصلاة في السفر حيث إنّه لا تقصر الصلاة في سفر المعصية؟
- ٢ . هل للغريم منعه من السفر إلا أن يوثقه برهن أو كفيل؟

المقام الأول: في سفر المديون إذا كان الدين حالاً

إذا كان الدين حالاً ومطالباً، ربما يقال بحرمة السفر لأحد وجهين :

الأول : أنّ السفر مقدّمة لترك أداء الدين المحرّم، فيكون محرّماً لأجل المقدّمية .

يلاحظ عليه : أولاً: أنّه مبني على أنّ الأمر بالشيء موجب للنهي عن ضده العام، فإنّ ترك أداء الدين ضدّ عام للواجب، أعني : أداء الدين، فوجوب أدائه مستلزم للنهي عن تركه .

وقد أثبتنا في الأصول عدم الملازمة بين الأمر بالشيء والنهي عن ضده العام، للغوية النهي عنه بعد الأمر بالشيء، فإنّ النهي إنّما هو لغاية إيجاد

الداعي إلى الامتثال ، فلو كان المكلف بصدد أداء الدين يكفي في الدعوة الأمر بالأداء ، ولو لم يكن في هذا الصدد فلا يكون النهي أيضاً داعياً وباعثاً إلى الامتثال ، فيكون النهي عندئذٍ - بعد الأمر - لغواً .

ثانياً : أنّ السفر ليس مقدّمة لترك أداء الدين المحرم ، بل ملازم له كما حقق في الأصول^(١) ولا دليل على وحدة المتلازمين في الحكم .

الثاني : أنّه وإن لم يكن مقدّمة واقعاً ، لكنّه في نظر العرف مقدّمة وإن لم يكن كذلك في الواقع ، فيصدق كون السفر في معصية الله حسب ما ورد في صحيحة عمّار بن مروان ، حيث قال : من سافر قصر وأفطر ، إلّا أن يكون رجلاً سفره إلى صيد أو في معصية الله أو رسولاً لمن يعصي الله .^(٢)

قال السيد الحكيم : المعيار في كون السفر في معصية ، نظر المسافر لا الواقع .^(٣)

يلاحظ عليه : بأنّه لو سلّمنا كون المعيار هو نظر العرف وإن لم يكن معصية في الواقع ، إلّا أنّ الحرمة المقدمية غير كافية لظهور ما ورد في الباب في الحرمة النفسية ، والحرمة في المقام حرمة مقدّمية .

وربما يفصل بين كون السفر مقدّمة منحصرة للأمر المحرم بحيث لو كان في الوطن لأدّى الدين ولو خوفاً على عرضه ، وعدمها بحيث لو لم يسافر أيضاً لأخلّ بالواجب فيتم في الأوّل لكون السفر مقدّمة محرّمة دون الآخر ، إذ عندئذٍ

١ . لاحظ المحصول في علم الأصول : ٩ / ٢ .

٢ . أخرجه الصدوق في الفقيه : ٩٢ / ٢ ، كتاب الصيام ؛ والكليني في الكافي : ١٢٩ / ٤ ، كتاب الصيام برقم ٣ .

٣ . المستمسك : ٤٨ / ٨ ، ولعلّ مراده من نظر المسافر ، هو نظر العرف .

يكون ملازماً للحرام ولا وجه لاتحاد المتلازمين في الحكم .

يلاحظ عليه : بأن المتبادر من الرواية هو كون السفر حراماً نفسياً ، لا حراماً مقدّماً .

وهناك تفصيل آخر، وهو التفصيل بين كون الغاية من السفر، الأمر المحرم، كترك الدين وعدمه، فيكون السفر في الأول حراماً نفسياً لا مقدّماً، كما إذا أراد أن يتوصّل بالسفر إلى ذلك الأمر المحرم، فيكون المورد من مصاديق السفر لغاية محرمة دون ما لم يرد، غاية الأمر يلتفت إلى أنه يترتب عليه ذلك، وقد بيّنا في مبحث «صلاة المسافر» بأن سفر المعصية على أقسام : ١ . أن يكون نفس السفر بعنوانه محرماً، كما إذا نهى المولى عن السفر بما هو هو .

٢ . أن يكون السفر محققاً لما هو المحرم ؛ كالفرار من الزحف، ونشوز الزوجة، وعقوق الوالد، والإضرار بالبدن ؛ فإنّ هذه العناوين تتحقّق بنفس السفر، فإنّ المحرم في لسان الأدلّة شيء، والسفر شيء آخر، لكن السفر محقّق لتلك العناوين، نظير ذلك : ما إذا نذر عدم السفر في زمان كان في تركه رجحان، فإنّ الواجب فيه هو الوفاء بالنذر والمحرم هو حثه وهو متحقّق بالسفر .

٣ . أو كان غاية لأمر محرم، كما إذا سافر لقتل نفس محترمة، أو للسرقة، أو للزنا، أو لإعانة ظالم، أو لأخذ مال الناس ظلماً، ونحو ذلك . وعلى ذلك فيعدّ السفر محرماً، لأنّ الغاية أمر محرّم، فيكون نفس السفر أيضاً محرماً فيتمّ الصلاة ويصوم .

وما ذكرنا من التفصيل هو الظاهر من السيد الطباطبائي في «العروة

الوثقى» حيث قال : الأقوى التفصيل بين ما إذا كان لأجل التوصل إلى ترك الواجب ، أو لم يكن كذلك ؛ ففي الأول يجب التمام دون الثاني ، لكن الأحوط الجمع في الثاني .^(١)

ولكن لا وجه للاحتياط للجمع في الثاني حيث لا يكون السفر عنده محرماً .

وعلى هذا فلو سافر لأجل الفرار من أداء الدين مع القدرة عليه فالسفر محرّم .

هذا كله في المقام الأول ، وأما المقام الثاني فإليك بيانه :

المقام الثاني : هل للدائن منع المديون من السفر؟

هل للدائن منع المديون من السفر إذا ثبت عليه الدين شرعاً وكان قادراً على الوفاء ومع ذلك لوى ومأطل ، أو يُخشى ضياع الحق إذا سافر ، كما لو كان السفر بعيداً أو خطراً ، ولم يكن له كفيل أو ضامن ؟
فقد اختلفت فيه كلمة الفقهاء .

أما السنّة ففي الشرح الكبير : فإن أراد سفرأ يحلّ الدين قبل مدّته ، فلغريمه منعه إلا أن يوثّقه برهن أو كفيل ، وجملة ذلك : أنّ المدين إذا أراد السفر وأراد غريمه منعه نظرنا ، فإن كان محلّ الدين قبل محلّ قدومه من السفر كمن يسافر إلى الحجّ لا يقدم إلّا في صفر ، والدين يحلّ في المحرم فله منعه من السفر ، لأنّ عليه ضرراً في تأخير حقّه عن محله ؛ فإن أقام ضميناً مليئاً أو دفع رهناً يفي بالدين عند المحلّ ، فله السفر لزوال الضرر بذلك .

هذا كله في السفر الذي يحل الدين قبل مدته، وأما إذا كان الدين لا يحل إلا بعد محل السفر، مثل أن يكون محله في ربيع وقدمه في صفر، فإن كان سفره إلى الجهاد فلغريمه منعه إلا بضمين أو رهن، لأنه سفر يتعرض فيه لذهاب النفس فلا يأمن فوات الحق، وإن كان لغير الجهاد فليس له منعه في إحدى الروايتين، وهو ظاهر كلام الخرقى، لأنّ هذا السفر ليس بأمانة على منع الحق في محله فلم يملك منعه منه كالسفر القصير وكالسعي إلى الجمعة.

والثانية: له منعه، لأنّ قدومه عند المحل غير متيقن ولا ظاهر، فملك منعه منه كالأول. ^(١)

وفي «الموسوعة الفقهية» ما هذا نصّه:

قالت الحنفية: إنّ للدائن أن يمنع المدين من السفر إذا كان الدين حالاً، وليس له ذلك في الدين المؤجل إلا إذا كان سفره طويلاً، ويحل الدين في أثناؤه.

وهذا هو مذهب المالكية إلا أنّهم أجازوا له السفر إذا كان الدين حالاً ولم يكن قادراً على الوفاء.

وأجازت الشافعية السفر إن كان الدين مؤجلاً مطلقاً، سواء أكان الأجل قريباً أم بعيداً. ^(٢)

وأما الإمامية: فنذكر شيئاً من كلمات فقهاءهم:

قال ابن إدريس: كلّ من عليه دين وجب عليه قضاؤه حسب ما يجب

١. الشرح الكبير المطبوع في ذيل المغني: ٤/٤٥٧.

٢. الموسوعة الفقهية: ٢٥/٤٠، مادة سفر المدين.

عليه ، فإن كان حالاً وجب عليه قضاؤه عند المطالبة في الحال إذا كان قادراً على أدائه ، ولا يجوز له تأخيره بعد المطالبة له - إلى أن قال - : ومن وجب عليه أداء الدين لا يجوز عليه مطلّهُ ودفعه مع قدرته على قضاؤه ، فقد قال الرسول ﷺ : مطل الغني ظلم ، فإن مطل ودفع كان على الحاكم حبسه بعد إقامة البيّنة بالحق ، وسؤال الخصم له وإلزامه الخروج ممّا وجب عليه .^(١)

قال العلامة : إنّ الدين إن كان حالاً أو حلّ بعد الأجل وأراد المديون السفر كان لصاحب الدين منعه من السفر حتّى يقبض حقّه ، وليس في الحقيقة هذا منعاً من السفر كما يمنع السيد عبده والزوج زوجته ، بل يشغله عن السفر برفعه إلى الحاكم ومطالبته حتّى يوفي الحق وحبسه إن ماطل .

وإن كان الدين مؤجّلاً ، فإن لم يكن السفر مخوفاً لم يمنع منه ، إذ ليس له مطالبته في الحال بالحقّ ، وليس له أيضاً أن يطالبه برهن ولا كفيل ، لأنّه ليس له مطالبته بالحقّ فكيف يكون له المطالبة بالرهن أو الكفيل وهو المفرط في حظ نفسه حيث رضي بالتأجيل من غير رهن ولا كفيل ؟

وإن كان السفر مخوفاً كالجهاد وركوب البحر لم يكن له المنع أيضاً ولا المطالبة برهن ولا كفيل ، إذ لا مطالبة له في الحال وهو أصحّ وجوه الشافعي . والثاني : أنّه يمنعه إلى أن يؤدّي الحقّ أو يعطي كفيلاً ، لأنّه في هذا السفر يعرض نفسه للهلاك فيضيع حقّه . والثالث : إن لم يخلف وفاءً منعه وإن خلف لم يكن له منعه اعتماداً على حصول الحقّ منه .^(٢)

هذه هي بعض الكلمات ، والأولى أن يقال أنّه لا شك أنّ المديون إذا كان

١ . السرائر: ٣٣/٢ ، باب وجوب قضاء الدين .

٢ . تذكرة الفقهاء: ٥٤/٢ ، الطبعة الحجرية .

معسراً وثبت إعساره بالبيّنة أو بحكم الحاكم لم يكن للدائن حبسه ولا منعه من السفر، بل يجب عليه إمهاله إلى زمان اليسر والمقدرة، لقوله سبحانه: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾^(١).

إنّما الكلام إذا امتنع مع تمكّنه من الأداء ووجود المال في يده، فلا إشكال ولا خلاف في أنّه يجوز للحاكم حبسه والتضييق عليه حتّى يؤدّيه بنفسه أو يبيع أمواله ويقسمها بين غرمائه، ويدلّ عليه أمور:

١. مفهوم الآية المباركة: فإنّ مفهوم ما ورد فيها من الإنظار إلى الميسرة عدم إنظاره إلى ما بعد الميسرة والمفروض أنّ الأداء ميسور له، ومفهومه عرفاً هو أنّه يجوز للدائن الرجوع إلى المديون على أداء الدين، فإن أدّى وإلاّ فرفع أمره إلى الحاكم.

٢. أخرج الشيخ عن غياث بن إبراهيم، عن جعفر، عن أبيه عليه السلام أنّ عليّاً كان يحبس في الدين، فإن تبين له إفلاس وحاجة، خلّى سبيله حتّى يستفيد مالاً.^(٢)

٣. أخرج الشيخ في أماليه عن هارون بن عمر المجاشعي، عن الرضا عليه السلام، عن آبائه، عن علي عليه السلام قال: «لّي الواجد بالدين يحلّ عرضه وعقوبته ما لم يكن دينه فيما يكره الله».^(٣)

فإذا جاز حبسه جاز منعه من السفر بطريق أولى، كما أنّه إذا حلّ عرضه وعقوبته جاز منعه من السفر، لأنّ المراد من العقوبة هو الحبس.

١. البقرة: ٢٨٠.

٢. التهذيب: ٦/ ٢٩٩، برقم ٨٣٤.

٣. أمالي الطوسي: ٢/ ١٣٤.

هذا كلّه فيما إذا كان الدين حالاً، وأمّا إذا كان مؤجّلاً ولكنّه يحلّ الدين قبل قدومه فهل له منعه أو لا؟ أو التفصيل بين أخذ الضمين وعدمه فيجوز في الأوّل دون الثاني وجوه.

سفر المرأة بلا محرم

اتفقت الحنفية والحنابلة على أنه يحرم على المرأة أن تسافر بمفردها وأنه لابد من وجود محرم أو زوج معها.

يقول شيخ الحنابلة منصور بن يونس بن إدريس البهوتي في كتاب «كشف القناع عن متن الإقناع»: ويشترط لوجوب الحج على المرأة شابة كانت أو عجوزاً، مسافة قصر ودونها، وجود محرم؛ وكذا يعتبر المحرم لكل ما يعدّ سفرًا عرفاً، ولا يعتبر المحرم إذا خرجت في أطراف البلد مع عدم الخوف عليها لأنه ليس بسفر.^(١) واستدلوا بالأحاديث التالية:

١. أخرج البخاري عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: لا تسافر المرأة ثلاثة أيام إلا مع ذي محرم.

٢. وأخرج أيضاً عن أبي هريرة، قال: قال النبي ﷺ: لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة ليس معها حرمة.^(٢)

٣. أخرج البيهقي عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي سعيد، قال: قال

١. كشف القناع عن متن الإقناع: ٢/ ٣٩٤.

٢. صحيح البخاري: ٢/ ٥٤، باب في كم يقصر الصلاة.

رسول الله ﷺ لا تسافر امرأة سفراً ثلاثة أيام فصاعداً إلا مع أبيها أو ابنها أو أخيها أو مع زوجها أو ذي محرم. وقال رواه مسلم في الصحيح^(١).

٤. وروى عن أبي سعيد الخدري قال: نهى رسول الله ﷺ أن تسافر المرأة فوق ثلاثة أيام إلا مع ذي محرم. قال: أخرجه مسلم^(٢).

هذا والمنقول عن المالكية والشافعية أنه يجوز للمرأة أن تسافر للحج مع الرفقة المأمونة، وألحق المالكية بالحج سفرها الواجب.

قال ابن رشد: واختلفوا من هذا الباب هل من شرط وجوب الحج على المرأة، أن يكون معها زوج أو ذو محرم منها يطاوعها على الخروج معها إلى السفر للحج؟

فقال مالك والشافعي: ليس من شرط الوجوب ذلك، وتخرج المرأة إلى الحج إذا وجدت رفقة مأمونة.

وقال أبو حنيفة وأحمد وجماعة: وجود ذي المحرم ومطاوعته لها شرط في الوجوب.

وسبب الاختلاف معارضة الأمر بالحج والسفر إليه، للنهي عن سفر المرأة ثلاثاً إلا مع ذي محرم. وذلك أنه ثبت عنه ﷺ من حديث أبي سعيد الخدري وأبي هريرة، وابن عباس وابن عمر أنه قال ﷺ: لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر إلا مع ذي محرم.

فمن غلب عموم الأمر قال تسافر للحج وإن لم يكن معها ذو محرم، ومن خصص العموم بهذا الحديث أو رأى أنه من باب تفسير الاستطاعة قال: لا

٢٠١. سنن البيهقي: ٣/ ١٣٨، باب حجة من قال: لا تقصر الصلاة في أقل من ثلاثة أيام.

تسافر للحج إلّا مع ذي محرم.^(١)

ونقل عن الباقي أنّه قال: ولعلّ هذا الذي ذكره بعض أصحابنا إنّها هو في الانفراد والعدد اليسير، وأمّا القوافل العظيمة والطرق المشتركة العامرة المأمونة فإنّها عندي مثل البلاد التي يكون فيها الأسواق والتجار فإنّ الأمن يحصل لها دون ذي محرم ولا امرأة، وقد روي هذا عن الأوزاعي.^(٢)

هذا ما لدى السنة وأمّا الشيعة، فالمعروف أنّه يجوز أن تحج أو تسافر إذا كانت مأمونة، أي غير خائفة على عرضها وأمنه عليه، وإليك بعض النقول: قال ابن حمزة: إذا كان لها زوج أو محرم، فإن لم يساعدها أحد منهم في حجة الإسلام حجّت من دونه.^(٣)

وقال ابن زهرة في «الغنية»: وليس وجود المحرم شرطاً في وجوب الحج على المرأة في صحة الأداء إجماعاً، لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^(٤)، وفسر النبي ﷺ السبيل بالزاد والراحلة ولم يشترط المحرم.^(٥)

وقال المحقق: لا يشترط وجود المحرم في النساء، بل يكفي عليه ظنها بالسلامة.^(٦)

وقال العلامة في «المنتهى»: شرائط وجوب الحج على الرجل هي بعينها شرائط في حق المرأة من غير زيادة، فإذا كملت الشرائط وجب عليها الحج وإن لم يكن لها محرم. ذهب إليه علماؤنا أجمع، وبه قال ابن سيرين ومالك والأوزاعي

١. بداية المجتهد: ١/ ٣٢٢.

٢. الموسوعة الفقهية: ٢٥/ ٣٨.

٤. آل عمران: ٩٧.

٦. الشرائع: ١/ ١٦٨.

٣. الوسيلة: ١٩١.

٥. الغنية: ٢/ ١٩٣، كتاب الحج، الفصل ١٩.

والشافعي وأحمد في إحدى الروايتين ، وقال الحسن والنخعي وإسحاق وابن المنذر وأصحاب الرأي وأحمد في رواية أنّ المحرم شرط في الوجوب، وعن أحمد رواية ثالثة أنّه شرط في الآداب لا الوجوب ثم أخذ بالاستدلال بالآية مثلما استدلّ ابن زهرة.^(١)

وقال المحدث البحراني: لا خلاف بين أصحابنا-رضوان الله عليهم- في أنّ المرأة كالرجل متى خافت على النفس أو على البضع سقط الفرض عنها، ولو احتاجت إلى محرم وتعذر سقط الفرض أيضاً، لعدم حصول الاستطاعة بدونه. وليس هو شرطاً في وجوب الحجّ عليها مع الاستغناء عنه اتفاقاً نصّاً وفتوى.^(٢)

وقال المحقق النراقي: لا تتوقّف استطاعة المرأة على المحرم بلا خلاف يعرف كما في «الذخيرة»، بل بالإجماع كما عن «المنتهى» وغيره.^(٣)

وقال في «الجواهر»، في شرحه على متن الشرائع: فلا يشترط حينئذٍ في وجوب الحجّ وجود المحرم في النساء مع عدم حاجة إليه، بل تكفي غلبة ظنها بالسلامة على نفسها وبضعها للرفقة مع ثقات وكونها مأمونة، أو غير ذلك، بلا خلاف أجده فيه بيننا، لصدق الاستطاعة بعد جواز خروجها مع عدم الخوف نصّاً وفتوى بدونه - إلى أن قال: - نعم لو فرض توقّف حجّها عليه للخوف بدونه اعتبر حينئذٍ وإن لم يجب على المحرم الإجابة.^(٤)

١. منتهى المطلب: ٦٥٨/٢، كتاب الحج.

٢. الحقائق الناضرة: ١٤/١٤٣.

٣. مستند الشيعة: ٨٨/١١، كتاب الحج.

٤. الجواهر: ١٧/٣٣٠-٣٣١.

هذه هي أقوال علمائنا، ولنذكر ما روي عن أئمة أهل البيت عليهم السلام من الروايات في هذا المضمار:

١. أخرج الكليني في الصحيح عن سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله عليه السلام في المرأة تريد الحَجَّ ليس معها محرم هل يصلح لها الحَجَّ؟ فقال: «نعم إذا كانت مأمونة»^(١).

٢. أخرج الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تحج بغير ولي؟ قال: «لا بأس. وإن كان لها زوج أو أخ أو ابن أخ فأبوا أن يحجوا بها وليس لهم سعة فلا ينبغي لها أن تقعد»^(٢).

٣. أخرج الشيخ عن صفوان الجمال، عن أبي عبد الله عليه السلام تأتي المرأة المسلمة قد عرفتني بعمل أعرفها بإسلامها ليس لها محرم؟ قال: «فاحملها فإن المؤمن محرم للمؤمن»^(٣).

٤. أخرج الشيخ بسند قوي عن أبي بصير عن المرأة تحج بغير وليها، قال: «نعم إن كانت مأمونة تحج مع أخيها المسلم»^(٤).

هذه عمدة ما روي عن أئمة أهل البيت عليهم السلام. والمراد من المأمونة في هذه الرواية ما إذا كانت غير خائفة على عرضها، وليس المراد أن تكون هي بنفسها محل الاطمئنان غير متهمة، لأنَّ التكليف تكليفها فعلها حفظ نفسها، ولا يعلّق تكليف مطلق بتكليف مطلق آخر.

ثم إنَّ بعض هذه الأخبار وإن كانت مطلقة إلاَّ أنَّها مقيدة ببعض الآخر،

١. الكافي: ٤/ ٢٨٢.

٢. التهذيب: ٥/ ٤٠١، رقم ١٣٩٦.

٣. التهذيب: ٥/ ٤٠١، رقم ١٣٩٥.

٤. التهذيب: ٥/ ٤٠٠، رقم ١٣٩٣.

مضافاً إلى انصرافه إلى صورة الأمن على العرض وظنّ السلامة، وبذلك قيّده الشهيد الثاني في «الروضة»^(١) وقد مرّت عبارة صاحب الحقائق حيث قال: ولو احتاجت إلى محرم وتعدّرت، سقط الفرض، لعدم حصول الاستطاعة بدونه. هذه هي الروايات وهذه هي فتاوى الأصحاب عن أئمة أهل البيت.

أقول: يقع الكلام تارة في السفر إلى غير الحجّ، وأخرى في السفر إلى الحجّ. أمّا الأوّل: فلأنّ مقتضى الجمود على إطلاق النصّ النبويّ هو حرمة سفر المرأة في مسير يوم أو ثلاثة أيام، بلا محرم لقوله ﷺ: «لا تسافر المرأة ثلاثة أيام إلّا مع ذي محرم»، والنهي حقيقة في الحرمة، والحمل على الكراهة يحتاج إلى دليل صارف عن الظاهر ومع الاعتراف بذلك، لكن مقتضى المناسبات المغروسة في أذهان المخاطبين هو انصراف النهي إلى الظروف القاسية التي تخاف فيها المرأة على نفسها وعرضها، فعندئذ يحرم عليها الخروج إلّا بمحرم قادر على الدفاع عنها والذب عن شرفها وبضعها.

وأما إذا كانت الظروف هادئة والظروف مأمونة والمرأة لا تخاف على شيء، فالنهي منصرف عن هذه الصورة.

إنّ المرأة «بطبعها ريحانة»^(٢) والريحانة بحاجة ماسة إلى الصيانة، سواء أكان خروجها عن البيت لقضاء حاجة في البلد، أو إلى السفر خارجه، نعم كلّ ذلك فيما إذا كان البلد أو خارجه غير مأمون دونها إذا كان مأموناً وكانت الطرق مشتركة عامرة، لا يتعرض أحد إلى أحد، كداخل البلاد.

١. الروضة: ٢/ ١٦٢.

٢. اقتباس من كلام الإمام أمير المؤمنين عليه السلام قال: المرأة ريحانة وليست بقهرمانة.

وهذا هو السبب للقول بأنّ النهي عن السفر بلا محرم، منصرف إلى ما إذا كانت الطرق، غير مأمونة وخائفة.

هذا كلّه حول السفر إلى غير الحجّ.

وأما سفرها إلى الحجّ، فالقول بأنّ وجود المحرم معها من شرائط وجوب الحجّ مطلقاً على نحو لولاه لما وجب عليها الحجّ، سواء أكانت الطرق مأمونة أو لا، سواء أكانت خائفة على نفسها وبضعها أم لا، ممّا لا يساعده الدليل ولا يقتضيه النهي النبوي، لما عرفت من انصرافه إلى ما إذا لم يكن السرب آمناً وأما معه فلا.

وعلى ضوء ذلك فما هو المنقول عن المالكية والشافعية من جواز سفرها مع الرفقة المأمونة هو الأوفق بالقواعد.

بل يمكن أن يقال أنّ وجود المحرم القادر على صيانة المرأة عن التعرض من أجزاء الاستطاعة، فإنّها لا تقتصر على الزاد والراحلة بل تشترط وراء ذلك، الاستطاعة السربية من غير فرق بين الرجل والمرأة، فلو كان الحاج خائفاً على نفسه أو بدنه أو عرضه أو ماله وكان الطريق منحصرّاً فيه أو كان جميع الطرق كذلك، سقط وجوب الحجّ ما دامت الحال كذلك.

ولذلك قال العلامة في «المنتهى»: إذا لم تجد الثقة وخافت من المرافق اشترط المحرم، لأنّه في محل الضرورة فاشبهت الحاجة إلى الراحلة.^(١)

ثم إنّ للمحقّق النراقي كلاماً في المقام يوضح الحال، فإليك نصّه:

ثمّ لو لم يحصل ظنّ السلامة إلّا بالمحرم اعتبر وجوده، ويتوقّف وجوب الحجّ عليها على سفره معها.

وكذا لو كانت ممّن يشقّ عليها مخاطبة الأجانب وإركابهم إيّاها، مع عدم اقتدارها على الركوب بنفسها، على احتمال قويّ ذكره بعض الأصحاب.

ومن ذلك يعلم عدم استطاعة أكثر النسوان الشابة، لاسيّما من الأشراف والمخدّرات من البلاد البعيدة مع تلك القوافل، التي فيها أصناف الناس بدون محرم، أو قريب ثقة، أو مؤمن متديّن ثقة، يتحمّل ما لها وعليها.

ثمّ في صورة التوقّف على المحرم لا تجب عليه إجابته لها تبرعاً ولا بأجرة، ولو احتاج إلى الأجرة وجبت؛ لتوقّف الواجب عليها، ويكون حينئذٍ جزءاً من استطاعتها.^(١)

سفر المرأة دون إذن الزوج

في سفر الزوجة دون إذن زوجها صور سبع:

١. سفرها إلى الحجّ الواجب إذا حصلت الشرائط من وجود المحرم أو كون الطرق مأمونة.
٢. سفرها إلى حجّ التطوع مع حصول الشرائط.
٣. سفرها إلى الحجّ الواجب بالنذر.
٤. سفرها إلى زيارة الوالدين أو المشاهد المشرفة.
٥. سفر المعتدة الرجعية.
٦. سفر المطلقة بائناً.
٧. سفر المعتدة عدّة الوفاة لحجّ الإسلام.
- وإليك دراسة الكل واحدة بعد الأخرى.

١. سفرها إلى الحجّ الواجب

إذا سافرت لأداء حجة الإسلام فالمشهور أنّه لا يجوز له المنع، ولم يخالف فيه إلا الشافعي في أحد قوليّه.

ففي الشرح الكبير: ليس للزوج منع امرأته من المضي إلى الحجّ الواجب عليها إذا كملت شروطه وكان لها محرماً يخرج معها، لأنّه واجب وليس له منعها من الواجبات كالصوم والصلاة. وهذا قول النخعي وإسحاق وأصحاب الرأي، وهو الصحيح من قولي الشافعي، وله قول آخر: إنّ له منعها بناء على أنّ الحجّ على التراخي، - إلى أن قال - : ويستحبّ لها استئذانه نص عليه، فإن أذن لها وإلاّ خرجت بغير إذنه.^(١)

وقال الشيرازي: وإن أحرمت المرأة بغير إذن الزوج فإن كان في تطوّع جاز له أن يجللها، لأنّ حق الزوج واجب فلا يجوز إبطاله عليه بتطوّع، وإن كان في حجة الإسلام ففيه قولان:

أحدهما: أنّ له أن يجللها، لأنّ حقّه على الفور والحجّ على التراخي، فقدّم حقّه.

والثاني: أنّه لا يملك، لأنّه فرض فلا يملك تحليلها منه كالصوم والصلاة.^(٢)

وأما الإمامية فقد اتفقت كلمتهم على أنّه ليس للزوج منع الزوجة عن سفر الحجّ الواجب إذا حصلت شرائطه، ونقتصر على نقل كلمتين:

١. قال المحقق: فلا يصحّ حجّها تطوّعاً إلّا بإذن زوجها، نعم لها ذلك في

الواجب.^(٣)

٢. وقال العلامة: لا يجوز للرجل منع زوجته الموسرة من حجة الإسلام إذا حصلت الشرائط عند علمائنا، وبه قال النخعي وإسحاق وأبو ثور وأحمد

١. الشرح الكبير المطبوع في ذيل المغني: ٣/١٦٨؛ المغني: ٣/١٩٤.

٢. المجموع: ٨/٣٠٦، قسم المتن. ٣. الجواهر: ١٧/٣٣٢-٣٣٤، قسم المتن.

وأصحاب الرأي والشافعي في أصحّ قوله، لما رواه العامة عن النبي ﷺ: «لا تمنعوا إماء الله عن مساجد الله».

ومن طريق الخاصة: رواية محمد بن مسلم، عن الباقر عليه السلام، قال: سألته عن المرأة لم تحج ولها زوج فأبى أن يأذن لها في الحج فغاب زوجها، فهل لها أن تحج؟ قال: «لا طاعة له عليها في حجة الإسلام».

ولأنّه فرض فلم يكن له منعها منه كالصوم والصلاة الواجبين.

وقال الشافعي في الآخر: له منعها منه، لأنّ الحج على التراخي؛ وهو ممنوع. إذا عرفت هذا فيستحب أن تستأذنه في ذلك، فإن أذن وإلا خرجت بغير إذنه.^(١)

وقد استدلل أصحابنا بروايات متضاربة عن أئمة أهل البيت عليه السلام، وقد ورد فيها: «لا طاعة له عليها في حجة الإسلام ولا كرامة».^(٢)

٢. سفرها إلى حج التطوع

اتّفقت كلمة الفقهاء على أنّ للزوج منع الزوجة عن حجّ التطوع.

قال ابن قدامة: فأما حجّ التطوع فله منعها منه، قال ابن المنذر: أجمع كلّ من أحفظ عنه من أهل العلم أنّ له منعها من الخروج إلى حجّ التطوع، وذلك لأنّ حقّ الزوج واجب، فليس لها تفويته بما ليس بواجب، كالسيد مع عبده.^(٣) قال المحقق فلا يصحّ حجّها تطوعاً إلاّ بإذن زوجها.

١. التذكرة: ٧/ ٨٧، المسألة ٥٩.

٢. لاحظ الوسائل: الجزء ٩، الباب ٥٩ من أبواب وجوب الحج. ٣. المغني: ٣/ ١٩٤.

وقد نقل العلامة إجماع العلماء على جواز المنع^(١).
ويدلّ على الحكم مضافاً إلى ما عرفت من أنه ليس لها تفويت حق الزوج
بما ليس بواجب:

ما أخرجه الشيخ عن إسحاق بن عمار، عن الرضا عليه السلام قال: سألته عن
المرأة الموسرة قد حجّت حجة الإسلام فتقول لزوجها: أحجّني من مالي، أله أن
يمنعها؟ قال: «نعم، ويقول: حقّي عليك أعظم من حقك عليّ في هذا»^(٢).
يقول صاحب الجواهر: ومنه يعلم الوجه في التوقّف على الإذن ضرورة تعلّق
حقّه فيها باستمتاع ونحوه، فليس لها فعل ما ينافي حقّه من دون إذنه على حسب
غيره من الحقوق^(٣).

٣. سفرها إلى الحجّ المندوب المندور

إذا نذرت أن تحج، فإن نذرت حال الزوجية وأذن الزوج لها، وفّت بنذرهما
بالحجّ.

قال المحقّق في ضمن بيان شرائط صحّة النذر:

«الثاني: الحرية، فلا يصحّ نذر العبد إلّا بإذن مولاه فلو أذن له في النذر
وجب... وكذلك الحكم في ذات البعل»، قال في «الجواهر» في شرح عبارة
المحقّق: بلا خلاف أجده فيه ولما في صحيح^(٤) منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام
قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا يمين لولد مع والده، ولا لمملوك مع مولاه، ولا للمرأة

١. التذكرة: ٧/ ٨٧.

٢. الكافي: ٥/ ٥١٧، الحديث ١.

٣. الجواهر: ١٧/ ٣٣٣.

٤. الكافي: ٥/ ٤٤٣، الحديث ٥.

مع زوجها»^(١).

وأما إذا نذرت الحج المعين بزمان معين حالة خلوها من الزوج، قال العلامة: إنه ليس له منعها منه، لأنه واجب عليها فأشبهه حجة الإسلام^(٢).
يلاحظ عليه: بأنه يشترط في صحة النذر كون المندور راجحاً، وإلا لبطل النذر، وعلى ضوء ذلك فإذا نذرت المرأة قبل التزوج أن تصوم شهر رجب قاطبة، فإما أن يكون منصرفاً إلى ما لم يزاحم حق أحد فهو، وإلا فلو كان له إطلاق بالنسبة إلى صورة مزاحمة حق الزوج فالمندور فاقد للرجحان ومعه لا ينعقد النذر، إذ لا يزاحم الصوم الاستحبابي حق الزوج الواجب.

وتعلق النذر بالصوم لا يخرج منه كونه أمراً مستحباً وإنما الواجب هو الوفاء بالنذر، ووجوب الوفاء بالنذر لا يبطل حق الزوج وإلا لجاز إبطال كثير من الحقوق بالنذر.

ونظير ذلك، المقام، فإن نذر الحج التطوعي لا يمكن أن يكون له إطلاق بالنسبة إلى ما إذا تعارض مع حق الزوج، إذ الأمر الاستحبابي لا يمكن أن يكون مبطلاً للحق الواجب، والوفاء للنذر وإن كان واجباً لكن الحكم تعلق بالمندور غير المزاحم لحق الآخر، فلو زاحم فليس هناك رجحان وبالتالي لا ينعقد النذر حتى يجب الوفاء.

فلذلك قلنا في محله إنه لو نذر الرجل أن يزور النبي الأكرم في كل سنة يوم عرفة، فلو نذر ولم يكن مستطيعاً، ثم استطاع، فلا يكون وجوب النذر مانعاً عن وجوب الحج، لأن وجوب الحج وجوب مطلق غير مقيّد بشيء بخلاف الوفاء بالنذر، فإن وجوبه يتعلق بما فيه رجحان، ولا رجحان في مستحب يزاحم

الواجب، ولو فرضنا أنّ رجلاً نذر أن يقرأ القرآن من الفجر إلى طلوع الشمس فهو أمر مستحب وراجح في ذاته ولكن لا يمكن أن يكون معارضاً لوجوب صلاة الفجر.

٤. سفرها إلى زيارة الوالدين والمشاهد وغيرها

إذا حاولت أن تسافر إلى زيارة الأقارب والأرحام أو غيرها من الغايات المباحة، فهل يتوقف جواز خروجها من البيت على إذن الزوج على نحو لو خرجت دون إذنه يكون سفرها سفرًا محرّمًا؟ المشهور هو التوقف، حتّى أنّ السيّد الطباطبائي في «العروة الوثقى» عدّ سفر الزوجة بدون إذن الزوج في غير الواجب وسفر الولد مع نهي الوالدين في غير الواجب من أقسام سفر المعصية.

نعم ناقش بعض المحققين في كلا القسمين.

فقال السيّد الخوئي: في سفر الزوجة بدون إذن الزوج بأنّه لا دليل على حرمة على الإطلاق حتّى مع النهي فضلاً عن عدم الإذن، إلّا إذا كان موجباً للنشوز ومنافياً لحق الزوج، فإنّ هذا المقدار ممّا قام عليه الدليل. وعليه يحمل ما ورد في بعض الأخبار من حرمة الخروج بغير الإذن، فإنّ المراد بحسب القرائن خروجاً لا رجوع فيه بنحو يصدق معه النشوز.

وقال أيضاً: لا دليل على أنّ مطلق الخروج عن البيت بغير الإذن محرّم عليها ولو بأن تضع قدمها خارج البيت لرمي النفايات مثلاً، أو تخرج لدى غيبة زوجها - لسفر أو حبس ونحو ذلك - إلى زيارة أقاربها أو زيارة الحسين (عليه السلام) مع تسترها وتحفظها على بقية الجهات، فإنّ هذا ممّا لا دليل عليه بوجهه.^(١)

هذا وقد ورد في غير واحد من الروايات لزوم الاستئذان في الخروج من البيت.

أخرج الكليني، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «جاءت امرأة إلى النبي صلى الله عليه وآله قالت: يا رسول الله ما حق الزوج على المرأة؟

فقال لها: أن تطيعه ولا تعصيه - إلى أن قال: - ولا تخرج من بيتها إلا بإذنه، فإن خرجت بغير إذنه لعنتها ملائكة السماوات وملائكة الأرض.^(١)

وأخرج أيضاً عن عمر بن جبير العزرمي نفس الخبر، وفيه أيضاً: ولا تخرج من بيتها إلا بإذنه.^(٢)

وظاهر الحديث هو الوجوب، وحملها على خصوص ما يستلزم النشوز أو ما كان منافياً لحق الزوج لا شاهد له.

نعم القدر المتيقن في غير ما جرت السيرة عليه منذ عصر الرسول إلى يومنا هذا من خروج المرأة من بيت زوجها لزيارة والدها ووالدتها وأقاربها أو اشتراء حاجاتها وغير ذلك.

نعم لو استلزم ذلك أيضاً السفر البعيد الخارج عما جرت عليه السيرة فهو رهن الإذن.

نعم ما ذكره في حق الولد هو الحق، إذ لا دليل على لزوم الطاعة، بل الحرام هو العقوق، فلو لم يكن السفر بلا إذن الوالدين بل مع نهيهما مستلزماً للعقوق، فلا دليل على حرمة السفر.

٥. سفر المعتدة الرجعية بلا إذن زوجها

إنَّ المعتدة بحكم الزوجة فحكمها حكم الزوجة.

قال العلامة : المعتدة عدّة رجعية كالزوجة، لأنّ للزوج الرجوع في طلاقها والاستمتاع بها والحجّ يمنعه عن ذلك لو راجع، فيقف على إذنه، ولأنّ الصادق عليه السلام قال: «المطلقة إن كانت ضرورة، حجتّ في عدّتها، وإن كانت حجتّ، فلا تحجّ حتى تقضي عدّتها»^(١).

٦. سفر المطلقة بائناً

المعتدة في البائن تخرج في الواجب والتطوّع ولا يعتبر إذن الزوج، لأنّه قد انقطعت العصمة بينه وبينها ولا سبيل له عليها، بل صار أجنبياً فلا اعتبار بإذنه كالأجنبي.

قال العلامة: أمّا المطلقة طلاقاً بائناً فاتّها تخرج في الواجب والتطوّع من غير إذن الزوج، لانقطاع سلطنته عليها وصيرورته أجنبياً لا اعتبار بإذنه.^(٢)

٧. سفر المعتدة عدّة الوفاة في حجّ الإسلام

المعتدة بوفاة يجوز لها أن تخرج في الواجب، لأنّ العصمة انقطعت بالموت فلا مانع.

قال العلامة: أمّا المعتدة عدّة الوفاة فاتّها تخرج في حجّ الإسلام عند علمائنا لانقطاع العصمة.

١. التذكرة: ٨٨ / ٧، والرواية مروية في التهذيب: ٥ / ٤٠٠ ح ١٣٩٢.

٢. التذكرة: ٨٩ / ٧.

أخرج الصدوق عن زرارة، قال: سألت الصادق عليه السلام عن المرأة التي يتوفى عنها زوجها أتحتج في عدتها؟ قال: «نعم».^(١)

وفي الشرح الكبير: ولا تخرج إلى الحج في عدّة الوفاة؛ نص [أحمد] عليه، ولها الخروج إذا كانت مبتوتة، لأنّ المبيت و لزوم منزلها واجب في عدّة الوفاة دون المبتوتة فإنّه لا يجب عليها ذلك وقدم على الحجّ لأنّه يفوت.^(٢)

يلاحظ عليه: بأنّ المعتدة عدّة الوفاة ليست أفضل حالاً من الزوجة، وقد تقدّم إطباق العلماء إلّا الشافعي في أحد قوليّه على خروجها بلا إذن زوجها، وعلى ذلك فالمعتدة تخرج لحجّة الإسلام، نعم لا تخرج في التطوّع لكون ملازمة منزلها واجباً عليها على النحو المتعارف.

١. الفقيه: ٢/ ٢٦٩، الحديث ١٣١٢.

٢. الشرح الكبير في ذيل المغني: ٣/ ١٦٨.

سقوط حق الزوجة عند سفر الزوج

المشهور بين الفقهاء أنّه لا يجوز للرجل أن يترك وطء امرأته أكثر من أربعة أشهر.

قال الشيخ الطوسي في «النهاية»: لا يجوز للرجل أن يترك المرأة ولا يقربها أكثر من أربعة أشهر فإن تركها أكثر من ذلك كان مأثوماً.^(١)

وقال المحقق في «الشرائع»: لا يجوز للرجل أن يترك وطء امرأته.^(٢) وقال يحيى بن سعيد الحلبي: ويجب عليه عقيب الأربعة أشهر جماعها، فإن لم يفعل مع كراهتها تركه، فهو آثم.^(٣)

إلى غير ذلك من الكلمات لأصحابنا. وأمّا فقهاء السنّة:

فقال ابن قدامة: الوطء واجب على الرجل إذا لم يكن له عذر، وبه قال مالك، وعلى قول القاضي لا يجب إلّا أن يترك للإضرار بها، وقال الشافعي: لا يجب عليه، لأنّه حقّ له فلا يجب عليه كسائر حقوقه.

ثمّ قال: إذا ثبت وجوبه، فهو مقدّر بأربعة أشهر، نصّ عليه أحمد ووجهه:

١. النهاية: ٤٨٢. ٢. الشرائع: ٢/٤٩٦. وكان الأولى أن يقول «إلّا برضاها».

٣. الجامع للشرائع: ٤٥٥.

إنَّ الله تعالى قدره بأربعة أشهر في حقِّ المولى فكذلك في حقِّ غيره.^(١)

وقال القرطبي في تفسير قوله سبحانه: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.^(٢)

وقد قيل: الأربعة الأشهر هي التي لا تستطيع ذات الزوج أن تصبر عنه أكثر منها، وقد روى أنَّ عمر بن الخطاب كان يطوف ليلة بالمدينة فسمع امرأة تنشد:

ألا طال هذا الليل واسودَّ جانبه	وأزقني أن لا حبيب الأعبه
فوالله لولا الله لا شيء غيره	لزعزع من هذا السرير جوانبه
مخافة ربِّي والحياء يكفني	وإكرام بعلي أن تُنال مراكبه

فلما كان من الغد استدعى نساء فساءهن عن المرأة كم مقدار ما تصبر عن زوجها؟ فقلن: شهرين، ويقلَّ صبرها في ثلاثة أشهر، وينفذ صبرها في أربعة أشهر، فجعل عمر مدَّة غزو الرجل أربعة أشهر، فإذا مضت أربعة أشهر استرد الغازين ووجه بقوم آخرين، وهذا والله أعلم يقوى اختصاص مدَّة الإيلاء بأربعة أشهر.^(٣)

هذا وقد روى القصة ابن قدامة على خلاف ما نقله القرطبي، فقال بعد نقل ما أنشدته المرأة: ثمَّ دخل على حفصة، فقال: يا بنية كم تصبر المرأة عن زوجها؟ قالت: خمسة أشهر، ستة أشهر، فوقت للناس في مغازيهم ستة أشهر يسرون شهراً ويقيمون أربعة أشهر ويسرون شهراً راجعين.^(٤)

٢. البقرة: ٢٢٦.

٤. المغني: ٧/٢٣٥.

١. المغني: ٧/٢٣٤.

٣. تفسير القرطبي: ٣/١٠٨.

فعلى هذا تنقلب المدّة من أربعة أشهر إلى ستة أشهر.

وتظهر آراء المذاهب الأربعة في وجوب الجماع وعدمه، وعلى فرض الوجوب حرمة مدة التأخير عنها في ما ذكره وهبة الزحيلي، حيث قال:
قال الحنفية^(١): للزوجة أن تطالب زوجها بالوطء؛ لأنّ حلّه لها حقها، كما أنّ حلّها له حقها، وإذا طالبتّه يجب على الزوج.

وقال المالكية^(٢): الجماع واجب على الرجل للمرأة إذا انتفى العذر.

وقال الشافعية^(٣): ولا يجب عليه الاستمتاع إلاّ مرة؛ لأنّه حقّ له، فجاز له تركه كسكنى الدار المستأجرة، ولأنّ الداعي إلى الاستمتاع الشهوة والمحبة، فلا يمكن إيجابه، والمستحب ألا يعطلها، لقول رسول الله ﷺ لعبد الله بن عمرو بن العاص: «تصوم النهار؟ قلت: نعم، قال: وتقوم الليل؟ قلت: نعم، قال: لكنّي أصوم وأفطر، وأصليّ وأنام، وأمست النساء، فمن رغب عن سنّتي فليس منّي»^(٤) ولأنّه إذا عطلها لم يأمن الفساد ووقوع الشقاق.

وقال الحنابلة^(٥): يجب على الزوج أن يطأ الزوجة في كلّ أربعة أشهر مرة إن لم يكن عذر؛ لأنّه لو لم يكن واجباً لم يصّر باليمين (أي يمين الإيلاء) على تركه واجباً كسائر ما لا يجب، ولأنّ النكاح شرع لمصلحة الزوجين، ودفع الضرر عنهما، وهو مفض إلى دفع ضرر الشهوة من المرأة، كإفضائه إلى دفعه عن الرجل، فيكون الوطء حقّاً لهما جميعاً، ولأنّه لو لم يكن لها فيه حقّ لما وجب استئذانها في العزل. فإن أبى الرجل الوطء بعد انقضاء الأربعة الأشهر، أو أبى البيوتة في ليلة من أربع ليال

٢. القوانين الفقهية: ٢١١.

١. البدائع: ٢/٣٣١.

٣. المهذب: ٢/٦٦؛ تكملة المجموع: ١٥/٥٦٨.

٤. رواه أبو داود الطيالسي عن ابن عمرو، والبخاري عن ابن عباس، وفيه: ضعيف، وثقّه بعضهم.

٥. كشاف القناع: ٥/٢١٤.

للحرّة، حتّى مضت الأربعة الأشهر بلا عذر لأحدهما، فترق بينهما بطلبهما، كمن حلف يمين الإيلاء، وكما لو منع النفقة وتعدّرت عليها من قبله، ولو كان ذلك قبل الدخول بالمرأة.

والخلاصة: أنّ الجمهور يوجبون الوطء على الرجل وإعفاف المرأة، والشافعية لا يوجبونه إلاّ مرّة واحدة، والرأي الأوّل أرجح.^(١)
واستدلّ على وجوب الوطء في المدة المضروبة في الإيلاء بوجوه:

الأوّل: آية الإيلاء

قال سبحانه: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤَلِّقُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصَ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.^(٢)

ذكر الألوسي أنّ اليمين لا توجب ما حلف على تركه، فيدلّ على أنّه واجب بدونها. وعلى ذلك فرعوا بأنّه لو قال: والله لا أقاربك أربعة أشهر لا يكون إيلاء شرعاً عندهم ولا يترتب حكمه عليه، بل هو يمين كسائر الأيمان. إن حنث كفر، وإن برّ فلا شيء عليه.^(٣)

والاستدلال بالآية إنّما يتم لو دلّ الدليل على أنّ المدة المضروبة في الإيلاء ترجع إلى المقدار الفاصل بين الجماعين، فتدلّ الآية على أنّ الوطء واجب في المدة المضروبة.

وأما لو قلنا بأنّ المدة المضروبة ترجع إلى مقدار الفصل بين رفع أمرها إلى الحاكم، والرجوع إلى المناكحة والطلاق، فعندئذ يكون الفصل في مورد الإيلاء - إذا

١. الفقه الإسلامي وأدلّته ١٠٦/٧، باب حكم الاستمتاع أو هل الوطء واجب.

٣. روح المعاني: ٢/١٣٠.

٢. البقرة: ٢٢٦.

رجع - أزيد من أربعة أشهر.

والمروي عن أئمة أهل البيت عليهم السلام هو الثاني؛ فعن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام: «الإيلاء هو أن يحلف الرجل على امرأته أن لا يجامعها فإن صبرت عليه فلها أن تصبر، وإن رفعته إلى الإمام أنظره أربعة أشهر، ثم يقول له بعد ذلك: إِمَّا أن ترجع إلى المناكحة وإِمَّا أن تطلق، وإِلَّا حبستك أبداً»^(١). وعلى ضوء ذلك فدلالة الآية غير واضحة.

الثاني: الحرج والمشقة

إن تأخير الوطء يوجب الحرج خصوصاً على الشابة.

يلاحظ عليه: بأنه لا يثبت المدة المضروبة بل يثبت لزوم الإتيان بها إلى حد رفع الحرج، ويختلف الحال باختلاف النساء، فربما يكون ترك وطأ الشابة حرجياً حتى في الشهرين وربما لا يكون كذلك إذا كانت شابة.

نعم الدليل الصالح عندنا ما رواه الصدوق والشيخ عن صفوان بن يحيى أنه سأل أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل تكون عنده المرأة الشابة فيمسك عنها الأشهر والسنة ولا يقربها ليس يريد الإضرار بها، يكون لهم مصيبة، أيكون في ذلك آثماً؟ قال: «إذا تركها أربعة أشهر كان آثماً بعد ذلك»^(٢).

هذا هو حكم المسألة، إنما الكلام في حكم المسافر.

١. تفسير القمي: ١/ ٧٣.

٢. التهذيب: ٧/ ٤١٢ رقم ١٦٤٧.

حكم المسافر

هل الحكم يختص بالحاضر أو يعمّ المسافر؟

الظاهر انصراف النصوص إلى الحاضر، ولو كان مسافراً واستمر سفره أزيد من أربعة أشهر فلا يكون أثماً ولا تاركاً للحق.

نعم لو كان السفر على وجه يصدق عليه هجران المرأة فهو أمر حرام لقوله

سبحانه: ﴿فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ﴾^(١).

فلو طال سفر الزوج على وجه صارت المرأة كالملققة لا مزوجة ولا مطلقة، فهو حرام.

وأما الاستدلال على اختصاص الحكم بالحاضر بما ورد في رواية صفوان حيث سأل الإمام «عن الرجل تكون عنده المرأة الشابة فيمسك عنها الأشهر»، فليس بتمام، لأنّ القيد «عنده» في كلام الراوي دون الإمام، كما أنّ الحكم غير مختص بالشاب والشابة وإنّما خصّ الشابة، لأنّ الحرج وعدم الصبر في الشابة أغلب.

سقوط القسم عند سفر الزوج

القَسْمُ هو تقسيم الزوج ليالیه بین زوجاته، فمن كان له زوجة واحدة فلها ليلة واحدة من أربع وله ثلاث يضعها حيث شاء، وللاثنين ليلتان، وللثلاث ثلاث، والفاضل له، ولو كان له أربع كان لكل واحدة ليلة، ولا يحلّ له الإخلال بالمبيت إلّا في الموارد التالية:

١. إذا كان معذوراً.

٢. إذا كان في السفر.

٣. إذا أذنت الزوجة.

والواجب في القسمة، المضاجعة، لا الواقعة، ويختص الوجوب بالليل دون النهار.

وعلى كلّ تقدير فتسقط القسمة بالسفر، ولا يجب عليه استصحاب بعضهنّ، وليس عليه قضاء ما فاتهن في السفر، للإجماع الفعلي من المسلمين على المسافرة كذلك من غير نكير، ولا نُقِلَ قضاء، مع أصالة عدم وجوبه بعد قصور أدلة القسمة لحالة السفر.^(١)

سقوط القسم للزوجة المسافرة بغير إذنه

قال المحقق: لا قسمة للصغيرة، ولا المجنونة المطبقة، ولا الناشزة، ولا المسافرة بغير إذنه، بمعنى أنه لا يؤدي ذلك لهنّ فعلاً ولا يُقضي لهنّ عمّا سلف، وأوضحه في «الجواهر» بأنّ القسمة من جملة حقوق الزوجية وهي بمنزلة النفقة التي تسقط بالصغر والنشوز.

والمسافرة بغير إذنه في غير واجب أو ضروري من الناشزة التي يسقط حقّها.

نعم إن كان في واجب مضيّق أو بإذنه في غرضه لم يسقط حقّها، ووجب القضاء لها بعد الرجوع على قول، ولكن السيرة على خلافه، ودليل القسم قاصر عن الشمول لهذه الصورة.^(١)

القرعة عند السفر

اتفقت الإمامية على أنه يستحب للرجل أن يقرع بينهنّ إذا أراد استصحاب بعضهنّ، خلافاً لفقهاء السنة فالأكثر على وجوب القرعة إلا مالك.

قال الخرقي: فإذا أراد سفرأ فلا يخرج معه منهنّ إلا بقرعة.

وقال ابن قدامة في شرحه: إنّ الزوج إذا أراد سفرأ فأحبّ حمل نسائه كلّهنّ أو تركهنّ كلّهنّ لم يحتج إلى القرعة، لأنّ القرعة لتعيين المخصوصة منهنّ بالسفر وهنا قد سوّى، وإن أراد السفر ببعضهنّ لم يجوز له أن يسافر بها إلا بقرعة، وهذا قول أكثر أهل العلم، وحكي عن مالك أنّ له ذلك من غير قرعة.

واستدلوا على وجوب القرعة بوجهين:

الأول: بما روت عائشة أنّ النبي ﷺ كان إذا أراد سفرأ أقرع بين نسائه، وأيّن خرج سهمها خرج بها معه.^(١)

الثاني: أنّ المسافرة ببعضهنّ من غير قرعة تفضيل لها وميل إليها، فلم يجوز بغير قرعة كالبداية بها من القسم.

يلاحظ على الأول: بأنّ فعل النبي ﷺ لا يدلّ على الوجوب، لأنّ العمل أعمّ

منه ومن الاستحباب، إذ يحتمل أن يكون الإقراع مستحباً كما يحتمل أن يكون واجباً. وعند الشك فالمرجع هو البراءة من الوجوب.

وعلى الثاني: بأن التفضيل المحرم هو كمال الانقطاع إلى واحدة منهنّ والإعراض عن الأخرى، كما قال سبحانه: ﴿فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ﴾^(١)، لا السفر بإحداهن لمصلحة تقتضي استحباب واحدة معينة منهنّ، لا غير.

نعم هو مستحب، لأن الإقراع أطيب لقلوبهنّ وأقرب إلى العدل، ومع ذلك فالمرور ممّا لا نصّ فيه، فتكون البراءة هي المحكّمة.

ثمّ إذا خرجت القرعة لإحداهنّ فهل يجب العمل بالقرعة، أو يجوز له التبديل؟

قال الشيخ في «المبسوط»^(٢) وابن حمزة في «الوسيلة»^(٣): أنّه لا يجوز لأنّها تعيّنت بالسفر، ولوجاز لانتفت فائدتها.

وتردّد المحقق في وجوب العمل بالقرعة، وقوى صاحب الجواهر عدم الوجوب لعدم الدليل على وجوب العمل في المورد.^(٤)

إن قلت: إذا لم يكن العمل بالقرعة واجباً لانتفت فائدتها.

قلت: يكفي في الفائدة استحباب اختيارها للسفر.

هذا ما لدى الإمامية.

١. النساء: ١٢٩.

٢. المبسوط: ٤/ ٣٢٤.

٣. الوسيلة: ٣١٢.

٤. الجواهر: ٣١/ ١٨٢.

وأما السنّة ففي الشرح الكبير: إذا خرجت القرعة لإحداهنّ لم يجب عليه السفر بها وله تركها والسفر وحده، لأنّ القرعة لا توجب وإنّما تُعيّن من تستحق التقديم؛ وإن أراد السفر بغيرها لم يجز، لأنّها تعيّنت بالقرعة، فلم يجز العدول عنها إلى غيرها؛ وإن وهبت حقّها من ذلك لغيرها، جاز إذا رضي الزوج.^(١)

يلاحظ عليه: أنّه إذا كان الإقراع مستحباً، فالعمل به يكون كذلك. وقد عرفت أنّه لا دليل على الإقراع إلّا عمل النبي وفعله وهو أعمّ من الوجوب، فيؤخذ بالقدر المتيقّن وهو كونها سنّة مستحبة، فإذا كان أصل الفعل أمراً استحبابياً فالنتيجة تابعة لأخسّ مقدّماتها، فلا يكون العمل واجباً بها.

١. الشرح الكبير: ٨/ ١٦٠ في ذيل المغني.

صحّة طلاق الحائض في السفر

اتفقت كلمة الفقهاء على أنّه يجب أن تكون المطلقة في حال الطلاق طاهرة عن الحيض والنفاس بلا خلاف، ولكن اختلفوا في أنّ الطهارة هل هي شرط الصحّة والإجزاء، أو شرط الكمال والتمام؟

وبعبارة أخرى: هل هي حكم تكليفي متوجه إلى المطلّق، وهو أنّه يجب أن يُحلّ العقد في حال كونها طاهرة من الحيض والنفاس، فلو تخلّف أثم ولكن صحّ الطلاق، أو هو حكم وضعي قيد لصحّة الطلاق، ولولاه كان الطلاق باطلاً؟

فالإمامية وقليل من سائر المذاهب الفقهية على الثاني وأكثر المذاهب على الأوّل.

وبعبارة ثالثة: اتفقت الشيعة والسنة على أنّ الإسلام قد نهى عن طلاق الزوجة البالغة المدخول بها غير الحامل إذا كانت غير طاهرة أو في طهر واقعها فيه، ولكن السنة قالوا: إنّ النهي للتحريم لا للفساد، وإنّ من أوقع الطلاق بدون تحقّق الشروط يأثم ويعاقب ويصحّ طلاقه.

وقالت الإمامية: إنّ النهي للفساد لا للتحريم.

ولنذكر بعض الكلمات:

١. قال الشيخ الطوسي: الطلاق المحرّم وهو أن يطلق مدخولاً بها غير غائب عنها غيبة مخصوصة في حال الحيض أو في طهر جامعها فيه، فما هذا حكمه فإنّه لا يقع عندنا، والعقد ثابت بحاله، وبه قال ابن عليّ، وقال جميع الفقهاء: إنّه يقع وإن كان محظوراً.

ذهب إليه أبو حنيفة وأصحابه ومالك والأوزاعي والثوري والشافعي. دليلنا: إجماع الفرقة، وأيضاً الأصل بقاء العقد، ووقوع الطلاق يحتاج إلى دليل شرعي، وأيضاً قوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ وقد قرئ: لقبل عدتهن، ولا خلاف أنّه أراد ذلك وإن لم تصح القراءة به، فإذا ثبت ذلك دلّ على أنّ الطلاق إذا كان في غير الطهر محرماً منهياً عنه، والنهي يدل على فساد المنهي عنه.^(١)

٢. قال ابن رشد: أجمع العلماء على أنّ المطلق للسنة في المدخول بها، هو الذي يطلق امرأته في طهر لم يمسه فيها طلبة واحدة وإنّ المطلقة في الحيض أو الطهر الذي مسها فيه غير مطلق للسنة.^(٢)

٣. ذكر ابن قدامة أنّ طلاق المرأة في الطهر الذي لم يصبها فهو طلاق السنة، كما أنّ طلاقها حائضاً أو في طهر أصابها فيه طلاق البدعة، ولكن إذا فعل أثم ووقع في قول عامة أهل العلم.^(٣) وعلى كلّ تقدير فقد دلّ الكتاب والسنة على شرطية الطهر في صحّة الطلاق.

أمّا الكتاب فقوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَخْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ﴾.^(٤)

٢. بداية المجتهد: ٤/ ٣٥١.

١. الخلاف: ٤/ ٤٤٦، كتاب الطلاق، المسألة ٢.

٤. الطلاق: ١.

٣. المغني: ٨/ ٢٣٥ و٢٣٧.

دلالة الآية على شرطية الطهر

اللام في الآية ظاهرة في الغاية والتعليل، والمعنى «فطلقوهن» لغاية أن يعتدّن، والأصل في الغاية هو ترتبها على ذهابها بلا فصل ولا تريث، ما لم يدل دليل على الخلاف كقوله سبحانه: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾^(١). فالآية تدلّ على لزوم وقوع الطلاق في الطهر بحكم عدم الفصل بين الغاية وذاتها.

والحاصل: أنّ دلالة الآية مبنية على تسليم أمرين:

١. إذا طلق الرجل زوجته وهي حائض، فلا تحسب تلك الطلقة من العدة باتفاق القائلين بالجواز.

٢. أنّ الظاهر أنّ الطلاق يترتب عليه الاعتداد بلا فصل.

فضم هذين الأمرين يثبت لزوم شرطية الطهر في صحة الطلاق.

لأنّ الزوج لو طلقها وهي طاهر يترتب عليه الاعتداد بلا فصل، وهذا بخلاف ما لو طلقها وهي حائض فلا يترتب عليه الاعتداد إلّا بعد خروجها عن الحيضة التي طلقت فيها.

هذا ودلالة الآية تامة، سواء فسرت العدة في الآية بالأطهار الثلاثة كما عليه الشيعة الإمامية أو بالحيضات كما عليه أصحاب المذاهب الفقهية الأربعة، فإنّ هذا الاختلاف غير مؤثر في دلالة الآية على شرطية الطهر.

وأما السنّة فقد تضافرت الروايات عن أئمة أهل البيت على اشتراط الطهارة.

روى الكليني بسند صحيح عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «كلّ طلاق لغير العدة (يريد طلاق السنّة) فليس بطلاق، أن يطلقها وهي حائض أو في دم نفاسها أو بعد ما يغشاها قبل أن تحيض، فليس طلاقها بطلاق»^(١).

نعم استدلل المخالف بصحّة طلاق الحائض برواية عبد الله بن عمر حيث طلق زوجته وهي حائض، ولكن الرواية وردت بصور مختلفة:

الأولى: ما دلّ على عدم الاعتداد بتلك التطليقة، نذكر نموذجاً منها:

سئل أبو الزبير أنّ رجلاً طلق امرأته حائضاً، قال: طلق عبد الله بن عمر (رض) امرأته وهي حائض على عهد رسول الله ﷺ، فسأل عمر رسول الله ﷺ، فقال: إنّ عبد الله بن عمر طلق امرأته وهي حائض؟ فقال النبي ﷺ: ليراجعها، فردّها عليّ وقال: إذا طهرت فليطلق أو ليمسك، قال ابن عمر: وقرأ النبي: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لَعَدَتِهِنَّ﴾ أي من قبل عدتهن^(٢).

والرواية مبنية على تفسير العدة بالحیضات وقبلها يكون هو الطهر.

الثانية: ما يتضمن التصريح باحتساب ملك التطليقة طلاقاً صحيحاً وإن لزم إعادة الطلاق.

الثالثة: ما ليس فيه تصريح بأحد الأمرين.

ومع ورودها بصور مختلفة لا يمكن الاحتجاج بها لتعارضها بذاتها أولاً، ومخالفتها للكتاب ثانياً، فلا يؤخذ إلّا ما وافق الكتاب وهو الصورة الأولى من الحديث.

١. الوسائل: ١٥، الباب ٨ من أبواب مقدمات الطلاق، الحديث ٩.

٢. سنن البيهقي: ٧/ ٣٢٣.

هذا إجمال دليل المسألة، ومن أراد التفصيل فليرجع إلى كتاب «الاعتصام بالكتاب والسنة»^(١).

ثم إنّ الإمامية القائلين باشتراط الطهر في الحيض جوزوا طلاق المرأة في موارد وهي حائض:

١. التي لم يدخل بها الزوج ثيباً كانت أو بكرأ، حصلت الخلوة بها أو لم تحصل.

٢. الحامل بناء على أنها ترى الدم.

٣. التي غاب عنها زوجها بحيث يتعذر عليه معرفة حالها هل هي في حيض أو في طهر.

٤. المحبوس كالغائب.

وهذا - أي صحة طلاق الزوجة وهي حائض والزوج في السفر - يعدّ من أحكام السفر، والدليل على ذلك ما تضافر عن أئمة أهل البيت عليهم السلام من صحته وهو في السفر.

ثم إنّ المشهور بين الإمامية بأنّه يصحّ طلاق الزوج المسافر بشرط اعتبار مضي مدة يعلم انتقالها من الطهر الذي واقعها فيه إلى آخر بحسب عاداتها ولا يتقدر بمدة مخصوصة، وهو خيرة ابن إدريس والعلامة في أكثر كتبه.

ثم إنّ الروايات على أقسام:

١. ما يدلّ على جواز طلاقها على كلّ حال.

أخرج الكليني عن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن

١. لاحظ في الوقوف على هذه الأصناف، كتاب «الاعتصام بالكتاب والسنة»: ٢٢٩-٢٣٢.

الرجل يطلق امرأته وهو غائب؟ قال: «يجوز طلاقه على كل حال، وتعتد امرأته من يوم طلقها».^(١)

٢. ما يدل على وجوب التربص شهراً ثم يطلق.

أخرج الكليني عن إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الغائب إذا أراد أن يطلق تركها شهراً».^(٢)

٣. ما يدل على لزوم التربص بالأهله والشهور. وقد فسرت الأهله بثلاثة أشهر.

روى زرارة، عن بكير، قال: أشهد على أبي جعفر عليه السلام أنني سمعته يقول: «الغائب يطلق بالأهله والشهور».^(٣)

وروى جميل بن درّاج، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الرجل إذا خرج من منزله إلى السفر، فليس له أن يطلق حتى تمضي ثلاثة أشهر».^(٤)

هذا مجموع ما ورد في هذا الباب من الروايات، وقد اضطربت كلماتهم في الجمع بين هذه الروايات، والكل يستند إليها ولكل وجه، وإليك البيان:

١. يمكن أن يقال بعدم وجوب التربص؛ أخذاً بالإطلاقات السابقة، وحمل روايات التربص على الاستحباب. ويدل عليه اختلاف ألسنتها بين شهر، إلى ثلاثة، إلى خمسة، إلى ستة، كل ذلك يعرب عن استحباب التربص.

٢. يمكن أن يقال بوجوب التربص شهراً واحداً؛ على ما دلّت عليه رواية

١. الكافي: ٦/ ٨٠، الحديث ٧.

٢. الكافي: ٦/ ٨٠، الحديث ٨.

٣. الكافي: ٦/ ٧٩، الحديث ١.

٤. التهذيب: ٨/ ٦٢ رقم ٢٠٤.

إسحاق بن عمار، ومن المعلوم أنّ المرأة تنتقل في هذه المدة من حالة إلى حالة أخرى.

وأما التقادير الأخر فتحمل على استحباب التربّص أزيد من شهر، أو تحمل على اختلاف النساء في عاداتهنّ، وإن كان الأخير بعيداً، فإنّ لازمه حمل رواية جميل الدالة على التربّص مقدار ثلاثة أشهر؛ على الفرد النادر.

٣. يجب التربّص مدة يعلم انتقالها من القرء الذي وطأها فيه إلى آخر بمقتضى العادة؛ كما عليه المحقق وأكثر من تأخر عنه وذلك؛ لأنّ للزوجة الحالات الثلاث الماضية، أعني:

أ: إذا غاب عنها وهي في طهر لم يواقعها فيه.

ب: إذا غاب عنها وهي في طهر المواقعة.

ج: إذا غاب عنها وهي حائض.

أما الصورة الأولى؛ فليس التربّص فيه واجباً؛ لأنّه إذا كان حاضراً جاز له طلاقها، فكيف إذا غاب عنها، نعم لو علم أيّام قرئها - لو فرضت لها عادة وقتية - آخرها إلى أيّام طهرها، بناء على اعتبار مثل هذه العادة هنا.

أما الصورتان الأخيرتان فالبحث في لزوم التربّص وعدمه راجع إليهما، وعند ذلك؛ فما ورد في الشرع من التقادير إنّما هو لأجل معرفة الانتقال من حالة إلى أخرى فلو تركها في طهر المواقعة؛ يتربّص بمقدار يطمئنّ بانتقالها عن القرء الذي وطأها فيه إلى قرء آخر، ولو تركها وهي حائض؛ فلو كانت لها عادة راعاها لألوّيتها من العادة النوعية ويتربّص بمقدار يعلم انتقالها من حيض إلى طهر، فالتقادير الواردة في الروايات لأجل تحصيل الاطمئنان بالانتقال، فإذا كان

كذلك؛ فليس الشهر ولا الثلاثة أشهر وغيرهما مقياساً واقعياً، وإنما هي طرق لتحصيل هذا النوع من الاطمئنان.

ثم إن الاطمئنان وإن كان يحصل بمضي شهر أو أزيد بقليل ولا يتوقف على الأشهر؛ لكن تحصيلاً للاطمئنان الأكثر واستظهاراً لحال المرأة حتى لا يقع الطلاق في طهر الواقعة أو حيضها، ورد الأمر بالترتبص بالشهور والأهلة.

فيحصل من ذلك: أن الأقوى هو القول الأخير، وأن التقادير الواردة طريق لمعرفة حالها وعدم دخل المدة بما هي هي في الحكم.

ولو طلقها بعد أن مضت المدة، ثم وقف على أن الطلاق وقع وهي حائض صحّ الطلاق؛ لرواية أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يطلق امرأته وهو غائب، فيعلم أنه يوم طلقها كانت طامثاً؟ قال: «يجوز».^(١)

ولو مضت المدة المعتبرة فأخبره عدلٌ بأنها حائض؛ فهل جاز طلاقها أولاً؟ قال في «المسالك»: لو طلقها والحال هذه يقع طلاقه باطلاً، لوجود المقتضي للبطلان، وصحة طلاقه غائباً مشروط بعدم الظنّ بحصول المانع.^(٢)

والأولى أن يقول: مشروطة بعدم قيام الحجة على وجود المانع، وإلا فالظنّ بما هو هو ليس بحجة والمرجع للإطلاقات المجوزة للطلاق. إلا إذا قلنا بحجية قول العادل في الموضوعات كما هو غير بعيد.

١. الاستبصار: ٣/ ٢٩٤ ح ٣.

٢. مسالك الأفهام: ٩/ ٤٣، المسألة السابعة بتصرف متا.

لا إحصان في السفر

اتَّفَق الفقهاء على أنَّ الإحصان في الزنا يوجب الرجم، لكنَّهم اختلفوا في شروطه المحقَّقة له.

أمَّا السنَّة فقالوا:

للإحصان شروط سبعة:

١. الوطء في القبل.

٢. أن يكون في نكاح.

٣. أن يكون النكاح صحيحاً.

٤. الحرية.

٥. البلوغ.

٦. العقل.

٧. أن يوجد الكمال فيهما جميعاً حال الوطء.^(١)

وقال ابن رشد: أمَّا الإحصان فأنَّهم اتَّفَقوا على أنَّه من شروط الرجم

واختلفوا في شروطه:

فقال مالك: البلوغ، والإسلام، والحرية، والوطء في عقد صحيح، وحالة جائر فيها الوطء. والوطء المحظور عنده هو الوطء في الحيض، أو في الصيام، فإذا زنى بعد الوطء الذي هو بهذه الصفة، وهو بهذه الصفات، فحدّه عنده الرجم.^(١)

وفي الموسوعة الفقهية: شروط إحصان الرجم:

أولاً وثانياً: البلوغ والعقل، ثالثاً: في نكاح صحيح، رابعاً: الحرية، خامساً: الإسلام.^(٢)

هذا ما عند السنّة ولم يذكر من الشروط تمكّن الزاني، أو الزانية من الوطء المشروع.

خلافًا للإمامية فقد ذكروا التمكن من الشروط.

قال الشيخ: الإحصان لا يثبت إلّا بأن يكون للرجل الحرّ فرج يغدو إليه ويروح، متمكناً من وطئه، سواء كانت زوجته حرة أو أمة أو ملك يمين، ومتى لم يكن متمكناً منه لم يكن محصناً، وذلك بأن يكون مسافراً عنها، أو محبوساً، أو لا يكون مخلى بينه وبينها، وكذلك الحكم فيها سواء. ومتى تزوّج الرجل، ودخل بها، ثمّ طلقها وبانت منه، بطل الإحصان بينهما.

وقال الفقهاء كلّهم خلاف ذلك في الحرة: أنّه متى عقد عليها، ودخل بها، ثمّ طلقها، أنّه يثبت الإحصان بينهما وإن فارقها بموت أو طلاق، ولم يراعوا التمكن من وطئها.^(٣)

١. بداية المجتهد: ٦/ ١٢٩.

٢. الموسوعة الفقهية: ٢/ ٢٢٣، مادة إحصان.

٣. الخلاف: ٥/ ٣٧١، المسألة ٥.

وقال المفيد: والمحصن الذي يجب عليه الجلد، ثم الرّجم، هو الذي له زوجة، أو ملك يمين يستغنى بها عن غيرها، ويتمكّن من وطئها. فإن كانت زوجته مريضة لا يصل إليها بنكاح، أو صغيرة لا يوطأ مثلها، أو محبوسة، أو غائبة، لم يكن محصناً بها، ومتى زنى وجب عليه الجلد دون الرّجم على ما قدّمناه.^(١)

وقال الشيخ الطوسي: وحدّ الإحصان في الرّجل، هو أن يكون له فرجٌ يتمكّن من وطئه، ويكون مالكا له، سواء كان بالعقد أو ملك اليمين. ويُراعى في العقد أن يكون مالكا له على جهة الدوام دون نكاح المتعة. فإن المتعة لا تُحصّن. فأما العقد الدائم، فلا فرق بين أن يكون على حرة أو أمة أو يهودية أو نصرانية؛ فإن جميع ذلك يُحصّن الرّجل، وملك اليمين أيضاً يُحصّن على ما قلناه. وإذا لم يكن متمكناً من الوطء بأن يكون غائبا عن زوجته غيبة لا يمكنه الوصول إليها، أو يكون مع كونه حاضراً غير متمكّن من وطئها بأن يكون محبوساً أو ما أشبه ذلك، أو لا يكون قد دخل بها بعد؛ فإن جميع ما ذكرنا يخرج من كونه محصناً.

والإحصان في المرأة مثل الإحصان في الرّجل سواء، وهو أن يكون لها زوج يغدو إليها ويروح خللاً بينه وبينها، غير غائب عنها، وكان قد دخل بها، حرّاً كان أو عبداً، وعلى كلّ حال.^(٢)

وقال ابن البراج: وحدّ الإحصان في الرّجل، أن يكون له فرج يتمكّن من وطئه، ويكون مالكا له بعقد أو ملك يمين. والعقد يكون دائماً غير مؤجل، لأن المتعة لا تُحصّن، ولا فرق بين أن يكون العقد الدائم عقداً على حرة أو أمة، أو

عقداً على امرأة يهودية أو نصرانية فإنّ ذلك كلّه تحصن، وملك اليمين أيضاً يحصن. ومن كان غائباً عن زوجته غيبة لا يتمكن معها من الوصول إليها، أو يكون حاضراً غير متمكن من وطئها بأن يكون محبوساً، أو ماجرى مجرى ذلك، أو لا يكون دخل بها بعد، فإنّه لا يكون محصناً.

وأما الإحصان في المرأة، فهو أن يكون لها زوج يغدو إليها ويروح، يخلى بينه وبينها، غير غائب عنها، وقد دخل بها، حرّاً كان أو عبداً.^(١)

وقال المحقق: ولا يثبت الإحصان الذي يجب معه الرجم، حتّى يكون الواطئ بالغاً حرّاً، ويطأ في فرج مملوكٍ بالعقد الدائم أو الرق، متمكّن منه يغدو عليه ويروح. وفي رواية مهجورة: دون مسافة التقصير، وفي اعتبار كمال العقل خلاف.

والإحصان في المرأة كالإحصان في الرجل، لكن يراعى فيها كمال العقل إجماعاً.^(٢)

إلى غير ذلك من الكلمات التي تعرب عن اتفاق فقهاء الإمامية على شرطه في ثبوت الإحصان، وقد صدروا في هذا الشرط عن روايات أئمة أهل البيت عليهم السلام، وإليك بعض ما روي عنهم:

أخرج الكليني عن محمد بن مسلم قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «المغيب والمغيبة ليس عليهما رجم، إلّا أن يكون الرجل مع المرأة، والمرأة مع الرجل».^(٣)

١. المهذب: ٢/٥١٩-٥٢٠.

٢. الشرائع: ٤/١٥٠-١٥١.

٣. الكافي: ٧/١٧٨، الحديث ٥.

أخرج الكليني عن أبي عبيدة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في الرجل الذي له امرأة بالبصرة ففجر بالكوفة أن يدرأ عنه الرجم ويضرب حد الزاني»^(١).

قال: وقضى عليه السلام في رجل محبوس في السجن وله امرأة حرة في بيته في المصر وهو لا يصل إليها فزنى في السجن قال: عليه الجلد ويدرأ عنه الرجم.^(٢)

أخرج الكليني عن الحارث قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل له امرأة بالعراق فأصاب فجوراً وهو في الحجاز؟ فقال: «يضرب حد الزاني مائة جلدة، ولا يرحم» قلت: فإن كان معها في بلدة واحدة وهو محبوس في سجن لا يقدر أن يخرج إليها ولا تدخل هي عليه، رأيته إن زنى في السجن؟ قال: «هو بمنزلة الغائب عنه أهله يجلد مائة جلدة».^(٣)

وأما حد السفر المنافي للإحصان، فيكفي عدم تمكنه - لأجل السفر - منها، سواء أكانت على حد المسافة الشرعية التي تقصر فيها الصلاة أم لا.

ويدل على ذلك ما أخرجه الكليني بسند صحيح عن محمد بن مسلم قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «المغيب والمغيبه ليس عليهما رجم إلا أن يكون الرجل مع المرأة والمرأة مع الرجل».^(٤) والغيبه كناية عن عدم التمكن، فإذا كان السفر سبباً لعدم التمكن، لما صدق الإحصان، سواء أكان السفر مما تقصر فيه الصلاة أو يفطر فيه الصوم أو لا.

وأما خبر عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام «أنه إذا قصر وأفطر فليس

١. الكافي: ١٧٩/٧، الحديث ١٢.

٣. الكافي: ١٧٨/٧، الحديث ٣.

٤. الكافي: ١٧٨/٧، الحديث ٥.

بمحصن».^(١) فمهجور؛ كمرفوعة محمد بن الحسين «الحد في السفر الذي إن زنى لم يرجم إن كان محصناً؟ قال: إذا قصر وأفطر»^(٢)، فهي أيضاً مهجورة لم يعمل بهما، والإعراض آية الضعف.

١. الكافي: ١٧٩/٧، الحديث ١٣.

٢. الكافي: ١٧٩/٧، الحديث ١١.

شهادة الكافر على المسلم في الوصية في السفر

اتَّفَقَ المسلمون على أنَّ الأصل في الشاهد أن يكون مسلماً، فلا تقبل شهادة الكافر على المسلم لقوله سبحانه: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾^(٢)،

وقال الصادق عليه السلام: «تجوز شهادة المسلمين على جميع أهل الملل، ولا تجوز شهادة أهل الذمة على المسلمين»^(٣).

نعم استثنى كثير من الفقهاء مورداً وهو شهادة الكافر على المسلم في الوصية في أرض الغربة عند حضور أسباب الموت من مرض أو غيره إذا لم يوجد عدلان من المسلمين، فيوصي لذميين.

والأصل في ذلك قوله سبحانه:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهِدُوا بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ صَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ

٢. الطلاق: ٢.

١. البقرة: ٢٨٢.

٣. الكافي: ٧/٣٩٨ باب شهادة أهل الملل، الحديث ١.

مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذَا لَمِنَ الْإِثْمِينَ ﴿١﴾ .

﴿فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأُولَايَانِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا إِنَّا إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٢﴾ .

﴿ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَا أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاسْمَعُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴿٣﴾ .

وتوضيح الحال رهن بيان أمور:

الأول: نقل كلمات الفقهاء

قال الشيخ الطوسي: شهادة أهل الذمة لا تقبل على المسلمين بلا خلاف بين أصحابنا إلا أنهم أجازوا شهادة أهل الذمة في الوصية خاصة إذا كان بحيث لا يحضره مسلم بحال، وخالف جميع الفقهاء في ذلك وقالوا: لا تقبل بحال.

دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم، وأيضاً قوله تعالى: ﴿إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتَ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ - يعني المسلمين - ﴿أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ - يعني من أهل الذمة - فإن ادَّعوا أنَّ هذا منسوخ طولبوا بالدلالة عليه، وليس معهم دليل يقطع العذر. (٢)

وقوله: «وخالف جميع الفقهاء في ذلك»، ظاهر في مخالفة فقهاء السنة قاطبة وقالوا بأن الآية منسوخة أو غير دالة على جواز شهادة الذمّي، ولكن

١. المائدة: ١٠٦-١٠٨.

٢. الخلاف: ٦/ ٢٧٢، كتاب الشهادة، المسألة ٢١.

الظاهر من كلام ابن رشد أنّ المسألة بينهم اختلافية وإنّ الحنفية أجازوا شهادة الذمي على المسلم في الوصية في السفر.

قال ابن رشد: أمّا الإسلام فاتفقوا على أنّه شرط في القبول، وإنّ لا تجوز شهادة الكافر إلّا ما اختلفوا فيه من جواز ذلك في الوصية في السفر لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ (الآية).

فقال أبو حنيفة: يجوز ذلك على الشروط التي ذكرها الله، وقال مالك والشافعي: لا يجوز ذلك ورأوا أنّ الآية منسوخة. ^(١)

وقال المحقق: وثبت الوصية بشاهدين مسلمين عدلين، ومع الضرورة وعدم عدول المسلمين، تقبل شهادة أهل الذمة خاصة. ^(٢)

وفي الموسوعة الفقهية: الأصل أن يكون الشاهد مسلماً فلا تقبل شهادة الكفار، سواء أكانت الشهادة على مسلم أم على غير مسلم، لكنهم استثنوا من هذا الأصل شهادة الكافر على المسلم في الوصية في السفر، وقد أجازوها عملاً للآية المتقدمة. ^(٣)

وظاهرها أنهم اتفقوا على الاستثناء، وهو كما ترى.

وبما أنّ للمسألة دليلاً قرآنياً لا نطيل المقام بنقل الأقوال بل نقتصر بهذا المقدار من القول، إنّما المهم هو إثبات أنّ الآية غير منسوخة، ولو تمّ كونها غير منسوخة وتمّت دلالتها على جواز شهادة الذمي، لا يكون هناك أيّ خلاف في قبول شهادة الذمي في الوصية في السفر.

١. بداية المجتهد: ٢/ ٤٦٣.

٢. شرائع الإسلام: ٢/ ٤٧٧.

٣. الموسوعة الفقهية: ٢٦/ ٢٢٣، مادة شهد.

الثاني : في شأن نزول الآية

أخرج الكليني وغيره، قال : روي أن تميم الداري وعدي بن بداء خرجا إلى الشام للتجارة وكانا حينئذ نصرانيين ومعهما بديل ابن أبي مريم مولى عمرو ابن العاص وكان مسلماً، فلما قدموا الشام مرض «بديل» فدوّن ما معه في صحيفة، و طرحها إلى متاعه ولم يخبرهما به، وأوصى إليهما أن يدفعا متاعه إلى أهله ومات، ففتشاه وأخذوا منه إناء من فضة وزنه ثلاثمائة مثقال منقوشاً بالذهب فغيباه.

فأصاب أهله الصحيفة وطالبوهما بالإناء، فجحدا، فترافعوا إلى رسول الله ﷺ، فحلفها رسول الله ﷺ بعد صلاة العصر عند المنبر وخلاً سبيلهما. ثم وجد الإناء في أيديهما فأتاهم أهل بديل في ذلك، فقالوا: قد اشتريناه منه، ولكن لم يكن لنا عليه بيّنة فكرهنا أن نكذب، فترافعوا إلى رسول الله ﷺ، فنزلت ﴿فَإِنْ عُسِرَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّ إِثْمًا﴾ فقام عمرو بن العاص والمطلب بن أبي وداعة السهميان فحلفا وأخذوا الإناء.^(١)

الثالث : الآية ليست بمنسوخة

إنّ الخلاف في جواز شهادة الذمي على المسلم مبني على كون الآية منسوخة وعدمها، فقد نقل أبو جعفر النحاس أقوالاً في هذه المسألة، وإليك أهمها:

١. أنّ شهادة أهل الكتاب على المسلمين جائزة في السفر إذا كانت وصيّة.
٢. كان هذا كذا ثم نسخ ولا تجوز شهادة كافر بحال.
٣. أنّ الآية كلّها للمسلمين إذا شهدوا.

وحكى القول الأول عن: سعيد بن مسيب وسعيد بن جبير وعبيدة ومحمد ابن سيرين والشعبي ويحيى بن يعمر والسدي. ومن الفقهاء: سفيان الثوري، ومال إليه أبو عبيد لكثرة من قال به.

وحكى القول الثاني عن: زيد بن أسلم ومالك بن أنس والشافعي، وقول أبي حنيفة أيضاً إنها منسوخة ولا تجوز عنده شهادة الكفار على المسلمين، غير أنه خالف من تقدم ذكره بأنه أجاز شهادة الكفار بعضهم على بعض.

وحكى القول الثالث عن الزهري والحسن وغيره.^(١)

وسيوافيك أن دليل هذا القول هو حمل قوله سبحانه: ﴿أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ على أن المراد منه هو غير عشيرتكم، خلافاً لجمهور المفسرين حيث يفسرونها بغير المسلمين.

والحق أن الآية غير منسوخة لوجهين:

الأول: أن سورة المائدة نزلت جملة واحدة وهي آخر سورة نزلت، وليس فيها منسوخ، وقد سبق في مسألة المسح على الخف أن علياً عليه السلام حمل كل ما روي في المسح على الخفين على ما قبل نزول المائدة؛ قائلاً بأن سورة المائدة آخر سورة نزلت، وليس فيها آية منسوخة، وهي تدل على مباشرة الرجل لا الخف.

الثاني: الروايات المستفيضة من الطريقين الدالة على نفوذ شهادة أهل الكتاب في الوصية، إذا تعذرت شهادة المسلم، فمن هذه الروايات:

ما رواه الكليني عن هشام بن الحكم، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله تعالى: ﴿أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾، قال: «إذا كان الرجل في أرض غربة، لا يوجد

١. الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، لأبي جعفر النحاس: ١٢٦.

فيها مسلم جازت شهادة من ليس بمسلم على الوصية»^(١). وما رواه الشعبي: أنّ رجلاً من المسلمين حضرته الوفاة بـ «دقواء»^(٢) هذه، ولم يجد أحداً من المسلمين يشهده على وصيته، فأشهد رجلين من أهل الكتاب، فقدا الكوفة فأتيا الأشعري - يعني أبا موسى - فأخبراه، وقدما بتركته ووصيته، فقال الأشعري: هذا أمر لم يكن بعد الذي كان في عهد رسول الله ﷺ، فأحلفها بعد العصر بالله ما خانا، ولا كذبا، ولا بدلاً، ولا كتماً، ولا غيراً، وأنها لوصية الرجل وتركته، فأمضى شهادتهما.^(٣)

دليل القائل بالنسخ

استدلّ القائل بالنسخ بوجوه:

١. اعتبر سبحانه في الشاهد أن يكون عدلاً مرضياً، فقال: ﴿مَنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾^(٤)، ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾^(٥) والكافر لا يكون عدلاً ولا مرضياً، فلا بدّ أن يكون الحكم بجواز شهادته منسوخاً.
- يلاحظ عليه: أنّ الآية الأولى واردة في الشهادة على الدّين، والثانية واردة في الشهادة على الطلاق؛ فلا دلالة لهما على اعتبار العدالة في شهود الوصية. نحن نفترض أنّ لايتين إطلاقاً يعمّهما وغيرهما ولكن دلالتهما دلالة إطلاقية، فلا مانع من إخراج المورد عنهما بدليل وهو الآية المباركة.

١. الكافي: ٧/ ٣٩٨ باب شهادة أهل الملل، الحديث ٦. و سيوافيك بعض الروايات في آخر البحث.

٢. «دقوا» بلد بين بغداد و أربل تقصر وتمد.

٣. سنن أبي داود: ٣/ ٣٠٧، باب شهادة أهل الذمة رقم ٣٦٠٥.

٤. البقرة: ٢٨٢.

٥. الطلاق: ٢.

٢. انعقد الإجماع على عدم قبول شهادة الفاسق والكافر، فلا تقبل شهادته.

يلاحظ عليه: أنّ الإجماع غير منعقد على الإطلاق الشامل لشهادة الكافر في الوصية في السفر، وقد عرفت ذهاب كثير من العلماء إلى الأخذ بالآية.

٣. ما استدللّ به النحّاس في كتابه وقال: إنّ شهادة الكفار لا يجوز على المسلمين في غير هذا الموضع الذي قد اختلف فيه، فيردّ ما اختلف فيه إلى ما أجمع عليه.

يلاحظ عليه: كما عن المحقّق الخوئي بأنّ هذا الوجه في منتهى الغرابة بعد أن عرفت قيام الدليل على قبول الشهادة في باب الوصية بلا معارض، وليت هذا المستدلّ عكس الأمر، وقال: إنّ شهادة الكافر على الوصية كانت مقبولة في زمان النبي ﷺ بالإجماع، وقد اختلف فيه بعد زمان النبي ﷺ فيردّ ما اختلف فيه إلى ما أجمع عليه.

وهذا ثبت أنّه لا وجه للقول بأنّ الآية منسوخة.

دليل القول الثالث

ذهب صاحب هذا القول بأنّ الآية كلّها للمسلمين، لأنّ المراد من قوله: ﴿أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ هو الآخران من غير عشيرتكم، فلا دلالة للآية على جواز شهادة الذمّي على المسلم.

واستدلّ عليه أبو جعفر النحّاس بقوله: إنّ معنى آخر في العربية آخر من جنس الأوّل يقول: مررت بكريم وكريم آخر، فقولك «آخر» يدلّ على أنّه من جنس الأوّل، ولا يجوز عند أهل العربية: مررت بكريم وخسيس آخر، ولا مررت

برجل وحمار آخر، فوجب في هذا أن يكون معنى ﴿اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم﴾ من عشيرتكم من المسلمين.^(١)

يلاحظ عليه أولاً: بأنه سبحانه يخاطب المؤمنين ويقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ﴾.

فإذا قال: ﴿اثنان ذوا عدل منكم﴾، يكون معناه: منكم أيها المؤمنون وإذا قال: ﴿أو آخران من غيركم﴾، يكون معناه: غيركم أيها المؤمنون وليس غير المؤمن إلا الكافر، والمسلمون مع اختلافهم في اللون والجنس والقبيلة والعشيرة كلهم داخلون تحت قوله: ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾.

وأما ما استظهر أبو جعفر النحاس من أنه لا يطلق لفظ «آخر» إلا أن يكون الثاني من جنس الأول فهو صحيح فيما إذا لم يقيد بلفظة «غير» كما هو الحال فيما مثله: مررت بكريم وخسيس آخر دونما إذا كان مرفقاً بلفظة الغير كما في الآية ﴿أو آخران من غيركم﴾.

فثبت - بفضل الله سبحانه - أن الآية غير منسوخة، على أن القول بالنسخ في القرآن على كثرته كما عليه أبو جعفر النحاس في كتابه باطل جداً، ولم نجد في القرآن آية منسوخة إلا آيتين:

أحدهما: قوله سبحانه في عدة الوفاة، أعني: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ﴾^(٢) فالظاهر من الآية أن هذا الحول هو مدة العدة، وقد فرض سبحانه على الزوج أن يوصي لزوجته التمتع من البيت حولاً، ثم نسخت بقوله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ

١. الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم: ١٢٧.

٢. البقرة: ٢٤٠.

أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا»^(١).

الثانية: ما ورد في سورة المجادلة حيث فرض على المسلمين بتقديم صدقة قبل نجوى النبي قال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ﴾^(٢).

ثم نسخت الآية بقوله: ﴿أَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ﴾^(٣).

وأما في غير تينك الآيتين فلم نجد شيئاً من النسخ، والله العالم.

الرابع: في تفسير الآية الأولى

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنَكُمْ﴾ أي شهادة ما بينكم حذف «ما» لوضوحه نظير قوله سبحانه: ﴿هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾^(٤).

﴿إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ﴾ أي شارف على الموت وظهرت أمارات وقوعه، كما في قوله سبحانه: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرَ الْوَصِيَّةِ﴾^(٥).

﴿إِثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ أي من المسلمين، وذلك لأن الآية تخاطب المؤمنين، فيكون المراد من الضمير هو معشر المؤمنين أي من أهل دينكم وملتكم. ﴿أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ أي شهادة آخرين من غير أهل دينكم وملتكم، وقد عرفت وجه تفسير غيركم بغير أهل الدين والملة.

٢. المجادلة: ١٢.

٤. الكهف: ٧٨.

١. البقرة: ٢٣٤.

٣. المجادلة: ١٣.

٥. البقرة: ١٨٠.

﴿فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ﴾ يدلّ على أنّ جواز الاستشهاد بآخرين من غير أهل الملة مشروط بالغربة، وأن يكون الموصي ضارباً في الأرض وحضرت علامات الموت، فلم يجد أحداً غيرهم فأوصى لهم.

والدليل على أنّ الإيصاء لغير أهل الملة مشروط بعدم المسلمين هو لفظة أو، فإنّه ظاهر في التريد على سبيل الترتيب، أي إن كان هناك نفر من المسلمين يُستشهد باثنين منهم وإن لم يكن إلّا غيرهم يستشهد باثنين من غيرهم، كلّ ذلك بقرينة المقام.

ثم إنّ تجويز شهادة غير المسلم على المسلم من باب الضرورة، فإنّ المسلم يعيش بالطبع في المجتمع الإسلامي ولا تمس الحاجة إلى الاستشهاد بغير المسلم، بخلاف حال السفر والضرب في الأرض فاتّها مظنة الاضطراب ومس الحاجة إلى الانتفاع من غير المسلم بشهادة أو غيرها.

وهل الآية تعم كلّ كافر حتى المشرك؟ الظاهر لا، لأنّه سبحانه لا يضيفي على المشركين كرامة، فتصرف الآية إلى أهل الكتاب وهل يعمّ المجوس أيضاً؟ الظاهر نعم، لأنّ الرسول ﷺ قال: سنّوا عليهم سنة أهل الكتاب، وسيافيك عند نقل الروايات.

﴿تَخْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى﴾ فظاهر الآية أنّه إذا شهد الكافر على المسلم ولم يكن هناك ريب، تقبل شهادته بلا يمين، وأمّا إذا كان هناك ريبة واحتمال كذب ويمين كما يشير إليه قوله سبحانه: ﴿إِنِ ارْتَبْتُمْ﴾ فعندئذ يأمر سبحانه المسلمين بإيقافهما من بعد الصلاة، أي صلاة كانت، أو بعد صلاة العصر، وقد روي أنّه لما نزلت هذه الآية صلى النبي صلاة العصر ودعا عدياً وقيماً فاستحلفهما عند المنبر.

والحاصل يوقفان فيقسمان بالله قائلين بأنّهما ﴿لا نشتري به ثمناً﴾ أنّا لا نبيع عهد الله ويمينه بشيء مثل قوله سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾^(١) أي لا نبيع عهد الله بشيء من الدنيا ﴿ولو كان ذا قربى﴾ خص سبحانه القربى بالذكر، لأن الميل إليهم أتم والمداهنة بسببهم أعظم.

﴿ولا نكتم شهادة الله إنا إذا لمين الأئمين﴾ أي لا نكتمه، لأنّا إذا كتمناها كنّا من الأئمين.

تفسير الآية الثانية

إلى هنا تم تفسير الآية الأولى، وإليك تفسير الآية الثانية التي قال الزجاج في حقّها: هذا الموضع من أصعب ما في القرآن من الإعراب، أو أنّها أشكل آية في كتاب الله.^(٢)

وقال الرازي: هذه الآية أعضل ما في هذه السورة من الأحكام.^(٣)

قال سبحانه: ﴿فَإِنْ غُيِّرَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّ إِثْمًا فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأُولَانِ فَيَقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهِادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا إِنَّا إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾.^(٤)

وحاصل الآية: أنّها إذا اطلع أولياء الميت على أنّ الشاهدين من غير أهل الملة استحقا بالكذب والخيانة إثماً، فعندئذ يقوم فردان آخران هما أولى بالميت من الشاهدين الأولين في نفس المقام الذي قام الشاهدان الأولان فيه، فيقسمان بالله أنّ شهادتنا أحق من شهادتهما وما اعتدينا في طلب هذا المال وفي نسبتهم إلى الخيانة

٢. مجمع البيان: ٢/٢٥٧.

٤. المائدة: ١٠٧.

١. آل عمران: ٧٧.

٣. تفسير الرازي: ١٢/١٢٠.

وإلا لصرنا من الظالمين.

قوله: «من الذين استحق عليهم» أي من الذين جُني عليهم وهو أهل الميت وعشيرة.^(١)

أما إعرابه فنقول: فقوله: ﴿فَأَخْرَان﴾ مبتدأ، وقوله: ﴿يَقُومَان مَقَامَهُمَا﴾ خبره.

والوجه لوقوع النكرة مبتدأ هو أنه إذا تقدم ذكرها ثم أُعيد عليها الذكر صار معرفة وقد سبق ذكر آخران.

وقوله: الأوليان المراد الفردان الآخران اللذان هما أولى بالميت في مقام الوصية والورثة، وأما إعرابه ففيه وجهان:

١. أن يكون خبراً لمبتدأ محذوف هما الأوليان، وكأنه قيل و «من» هما اللذان يقومان مقام الشاهدين الأولين؟ فأجيب الأوليان، أي الفردان اللذان هما أولى بالميت.

٢. أن يكون بدلاً من الضمير في يقومان والتقدير فيقومان الأوليان مقام الأولين.

هذا ما لدينا في إعراب الآية، وقد ذكر المفسرون في تركيب أجزاء الآية وجوهاً كثيرة، قال السيد الطباطبائي: لو ضرب بعضها في بعض للحصول على معنى تمام الآية ارتقت إلى مائتين من الصور.^(٢)

الخامس: ما يستفاد من الآية من الأحكام

يستفاد من الآية الأحكام التالية:

١. ينبغي لمن يحضره أسباب الموت أن يشهد عدلين من المسلمين على

وصيته، فإن تعدّر فمن الأجانب.

٢. دلّت الآية على قبول شهادة القريب على قريبه، وهو مورد اختلاف بين الفقهاء.

٣. جواز شهادة أهل الذمة في الوصية في مورد المال، وأمّا في غيره فمورد تأمل.

٤. يجوز التغليظ في اليمين لقوله بعد الصلاة، وفي شأن النزول جاء أنّ رسول الله ﷺ حلفها عند المنبر، وفيه دلالة على التغليظ بالمكان.

٥. يجوز إقامة الدعوى بعد الإحلاف في مورد الوصية دون غيره، لأنّ الحلف يسقط الدعوى في غيرها، وقد روي عنهم ﷺ: «ومن حلف فليصدق، ومن حلف له فليرض ومن لم يرض فليس من الله بشيء»^(١).

السادس: ما روي عن أئمة أهل البيت ﷺ

١. روى الشيخ في «التهذيب» عن أبي الصباح الكناني، عن أبي عبد الله ﷺ قال: سألته عن قول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ قلت: ما ﴿آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾؟ قال: «هما كافران»، قلت: ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾؟ قال: «مسلمان»^(٢).

٢. أخرج الكليني عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله ﷺ في قوله عز وجل: ﴿أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾، قال: «إذا كان الرجل في بلد ليس فيه مسلم

١. الكافي: ٧/٤٣٧.

٢. التهذيب: ٦/٢٥٣ برقم ٦٥٤.

جازت شهادة من ليس بمسلم على الوصية»^(١).

٣. أخرج الكليني عن يونس بن عبد الرحمن، عن يحيى بن محمد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾؟ قال: «اللذان منكم مسلمان، واللذان من غيركم، من أهل الكتاب، فإن لم تجدوا من أهل الكتاب فمن المجوس، لأن رسول الله صلى الله عليه وآله سنّ فيهم سنة أهل الكتاب في الجزية، وذلك إذا مات الرجل في أرض غربة فلم يوجد مسلمان أشهد رجلين من أهل الكتاب يحبسان بعد الصلاة» فيقسمان بالله- إن ارتبتم - لا نشترى به ثمناً ولو كان ذا قربي ولا نكتم شهادة الله إنّا إذا لمن الآثمين» قال: وذلك إذا ارتاب ولي الميت في شهادتهما فإن عثر على أنّهما شهدا بالباطل فليس له أن ينقض شهادتهما، حتى يجيء شاهدان يقومان مقام الشاهدين الأولين، فيقسمان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما وما اعتدنا إنّا إذا لمن الظالمين» فإذا فعل ذلك نقضت شهادة الأولين، وجازت شهادة الآخرين، يقول الله عز وجل: ﴿ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَى وَجْهٍ أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾^(٢).

السابع: هل الحكم يختص بالسفر؟

هل جواز شهادة الكافر على المسلم يختص بالسفر، أو يعم الحضر إذا لم يكن هناك مسلم؟ وجهان:

١. الكافي: ٧/٤، حديث ٣.

٢. الكافي: ٤/٦. ولاحظ سائر ما روي عنهم في هذا المضمار؛ وسائل الشيعة: ١٩/٣٠٩، الباب ٢٠ من أبواب كتاب الوصايا.

الأول: أنّ الحكم على خلاف القواعد فيختص بمورده.

الثاني: أنّ القيد ﴿إِذَا صَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ ورد مورد الغالب، إذ قلما يتفق لمسلم أن لا يوجد عنده مسلمان يشهدهما على الوصية إلا في أرض الغربة. ويؤيده أنّ أئمة أهل البيت علّلوا وجه قبول شهادة أهل الملل في مورد الوصية بقولهم: «فإن لم يوجد غيرهم جازت شهادتهم في الوصية، لأنّه لا يصلح ذهاب حق امرئ مسلم ولا تبطل وصية»^(١). وفي رواية أخرى: أنّه لا يصلح ذهاب حق أحد.^(٢)

قال في «الجواهر»: ويقوي أيضاً عدم اعتبار السفر في قبولها أيضاً وفاقاً للأكثر، بل في ظاهر المتن (الشرائع) في باب الشهادة الإجماع عليه، بل في «الرياض» لم أجد فيه مخالفاً إلا نادراً وإن تضمنته الآية إلا أنّه خارج مخرج الغالب.^(٣)

الثامن: هل تشترط عدالة الكافر في دينه؟

ثمّ إنّ هل تشترط العدالة في الذمي؟ ظاهر الآية حيث قال: ﴿اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم﴾ أي آخران ذوا عدل من غيركم، والمراد من العدالة هو العدالة في دينه، وعليه المحقق الخوئي في «البيان»^(٤) ولو لم نقل باشتراط عدالتهما، فاشتراط ثبوت تحرزهما عن الكذب والخيانة شرط بلا ريب.

١. الكافي: ٣٩٩/٧، الحديث ٧.

٢. الكافي: ٧/٤.

٣. الجواهر: ٢٨/٣٤٩-٣٥٠.

٤. البيان: ٣٤٥.

حليّة الميتة للمضطر في السفر

اتّفق الفقهاء على حرمة أكل الميتة لغير المضطر، كما اتّفقوا على جواز أكله للمضطر إذا لم يكن باغياً وعادياً، والأصل في ذلك، كتاب الله الكريم. وقد نصّ بذلك في موارد أربعة من كتابه، نذكر بعضها ونشير في الهامش إلى موضع ما لم نذكر.

قال سبحانه: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾. ^(١)

قال سبحانه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمَ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فَنسُقُ ... فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾. ^(٢)

وإنّما عقدنا هذا البحث - مع أنّ حليّة ما جاء في الآيتين من المحرّمات لا يختصّ بالمسافر إذا اضطرّ، بل يعمّ الحاضر أيضاً إذا كان مضطراً - لأنّ ابتلاء

المسافر بها أكثر من الحاضر، ولأنه سبحانه استثنى من المضطر الباغي والعادي، وهما من أصناف المسافرين وخصائصه كما سيوافيك.

لغات الآيات

بما أنّ الآيتين تشتملان على لغات بحاجة إلى تفسيرها وتفسير ما يمت لهما بصلة، نذكر معانيها بإيجاز:

١. الإلهال في الذبيحة: رفع الصوت بالتسمية، وكان المشركون يسمّون الأوثان، والمسلمون يسمّون الله، والمحرم يُهلّ بالإحرام وهو أن يرفع صوته بالتلبية. واستهلّ الصبي إذا بكى وقت الولادة. «ما أهل لغير الله به» أي ما ذُبِح على اسم الصنم ولم يذكر عليه اسم الله، فيدخل في ذلك كلّ ذبيحة لم يذكر عليها اسم الحقّ تعالى، سواء كان من كافر أو مسلم.

٢. ﴿الدم﴾ وكانوا يأكلونه كنوع من الأكل.

٣. ﴿لحم الخنزير﴾، خُصَّ اللحم وإن كان شحمه وكلّ أجزائه محرّماً، لأنّه المقصود بالأكل وغيره تابع له.

٤. ﴿المنخقة﴾ أي التي ماتت بالخنق، سواء كان بخنق من غيرها أو اختنقت من نفسها لعارض.

٥. ﴿المقوذة﴾ وهي المضروبة بخشب أو حجر ونحو ذلك حتى تموت، من قولك وقذته: إذا ضربته.

٦. ﴿المرتدية﴾ أي تردّت من علوّ إلى بئر فماتت.

٧. ﴿النطيحة﴾ أي التي تنطحها أخرى فتموت، ففعل هنا بمعنى المفعول، والتاء فيها للنقل من الوصفية إلى الاسمية.

٨. ﴿مَا أَكَلِ السَّبْعُ﴾ أي ما أكل منه السبع وبقي منه بقية فيها حياة غير مستقرة، فإن كانت مستقرة جاز أكله بعد التذكية، وهو المراد بالاستثناء.

والتذكية هي قطع الأعضاء الأربعة، وهي: الحلقوم والمري والودجان بحديد أو ما في حكمه، هذا في غير الإبل أما في الإبل فذكاتها النحر، وهو الطعن في لبة الثغرة، وهي الوهدة المنخفضة.

٩. ﴿وَمَا ذَبَحَ عَلَى النَّصَبِ﴾ أي وحرّم عليكم ما ذبح على النصب، قيل هو مفرد مثل عتق، وجمعه أنصاب كأعناق، وهي حجارة منصوبة حول البيت كانوا يذبحون عليها ويشرحون اللحم عليها يعظمونها بذلك ويتقربون به إليها، وقيل هي الأصنام، و«على» إمّا بمعنى اللام، وإمّا على أصلها، فتقديره وما ذبح مسمّى على الأصنام.

١٠. «الاستقسام بالأزلام» وقد فسّر بوجهين:

الأول: الأزلام سهام كانت للجاهلية مكتوب على بعضها أمرني ربّي، وعلى بعضها نهاني ربّي، فإذا أرادوا سفراً أو أمراً يهتم به، ضربوا تلك القداح فإن خرج السهم الذي عليه أمرني ربّي مضى لحاجته، وإن خرج الذي عليه نهاني ربّي، لم يَمْضِ، وإن خرج ما ليس عليه شيء أعادوها، فبيّن الله تعالى أنّ ذلك حرام العمل به.^(١)

ولكن هذا التفسير لا يناسب سياق الآية، لأنها بصدد بيان المحرّمات من اللحوم وما يرجع إليها، والاستقسام بالأزلام بهذا المعنى يفقد الصلة بما جاء في هذه الآية من المطاعم المحرّمة، ولكن الظاهر أنّ الصحيح هو التفسير الثاني الآتي وهو الذي رواه القمّي في تفسيره عن الصادقين عليه السلام.^(٢)

الثاني: أنّ الأزلام عشرة، سبعة لها أنصباء، وثلاثة لا أنصباء لها.

فالتى لها أنصباء: الفُد، والتوأم، والمسبل، والنافس، والجلس، والرقب، والمعلّى. فالفُد له سهم، والتوأم له سهمان، والمسبل له ثلاثة أسهم، والنافس له أربعة أسهم، والجلس له خمسة أسهم، والرقب له ستة أسهم، والمعلّى له سبعة أسهم.

والتي لا أنصباء لها: السفيح، والمنيح، والوغد. وكانوا يعمدون إلى الجزور فيجزّونه أجزاء ثم يجتمعون عليه، فيخرجون السهام ويدفعونها إلى رجل، وثمان الجزور على من تخرج له التي لا أنصباء لها، وهو القمار، فحرّمه الله تعالى.^(١)

١١. ﴿غير متجانف لإثم﴾ أي غير مائل لإثم، والجملة منصوبة لكونها حالاً، ولعلّ المراد من عدم الميل إلى الإثم هو ما جاء في الآية الأولى من قوله: ﴿غير باغ ولا عاد﴾.

١٢. ﴿غير باغ﴾ والبغي: الطلب، وسيوافيك تفسيره.

١٣. ﴿ولا عاد﴾، والعدو: التجاوز.

١٤. ﴿فلا إثم عليه﴾ الإثم أي الحرج، وإنّما ذكر هذا اللفظ ليبين أنّه ليس مباحاً في الأصل وإنّما رفع الحرج لأجل الضرورة.

هذا تفسير لغات الآية، وسيوافيك المقصود من التحليل والتحديد بعدم كونه متجانفاً لإثم أو غير عاد ولا باغ. إذا عرفت ما ذكر فهناك أمور:

١. الميتة والمذكّى

ربّما يتصوّر أنّ الميتة عبارة عمّا لم يُذكّ تذكية شرعية، فتعمّ ما مات حتف

أنفه، وما ذبح بغير رعاية الشرائط المقررة في الشرع، ولكن اللغة لا تساعد هذا التفسير، بل هي في اللغة عبارة عما مات بغير الذبح .

قال ابن فارس في «المقاييس»: الميتة ما مات مما يؤكل لحمه إذا ذُكِّي. ^(١) و«ما» في قوله «ما مات» موصولة.

وقال ابن فارس: «المَيْتَةُ»: ما لم تدرك تذكيته.

وأما المَيْتَةُ هي ضرب من الموت، يقال: فلان مات ميتة حسنة. ^(٢) هذا وبما أنّ التذكية أخذت في تعريفها فلا بدّ من تفسيرها حتّى يعلم معنى الميتة.

قال في «اللسان»: التذكية: الذبح والنحر يقال: ذكيت الشاة تذكية، والمذبح: ذكّي، ففي الحديث ذكاة الجنين ذكاة أمّه، أي لا يحتاج إلى ذبح مستأنف. ^(٣)

وفي «القاموس المحيط»: «التذكية»: الذبح. ^(٤)

وهذه الكلمات من أساطين اللغة تعرب عن أنّ الميتة هي الحيوان الذي مات بغير الذبح، سواء مات حتف الأنف أو بالخنق أو التردّي أو النطح. فعلم من ذلك أمران:

١. المنخقة والموقوذة والمتردة والنطيحة في الآية المباركة من قبيل عطف الخاص على العام.

٢. أنّ ما ذبح بغير الشرائط الشرعيّة من التسمية والاستقبال وكون الذابح مسلماً، ليس بميتة وإن حرم أكلها، فبين الميتة وما يحرم أكله عموم وخصوص

٢. لسان العرب: ٩٢/٢، مادة «موت».

١. المقاييس: ٢٨٣/٥، مادة «موت».

٤. القاموس المحيط، مادة «ذكى».

٣. لسان العرب: ٢٨٨/١٤، مادة «ذكى».

مطلق، فكل ميتة يحرم أكلها، وليس كل ما يحرم أكله، ميتة.

ومما يؤيد ذلك أنّ الميتة هي ما مات بغير ذبح، ولا يعمّ ما ذبح بغير الشرائط اللازمة، قول الأعشى في قصيدته التي غادر بها موطنه عازماً إلى مكة المكرمة، لاعتناق الإسلام وقد حال بينه وبين إسلامه، جواسيس قريش بالحيل الشيطانية فقال فيها:

نبيّاً يرى ما لا ترون وذكره أغار لعمري في البلاد وأنجدا
فإياك والميتات لا تقربنّها ولا تأخذن سهماً حديداً لتفصدا
وذا النصب المنسوب لا تنسكنّه ولا تعبد الأوثان والله فاعبدا^(١)

ولم يكن يخطر ببال الأعشى - وهو مشرك مقبل على الإسلام - أنّ التسمية والاستقبال من شرائط التذكية حتّى تعمّه الميتة، بل الميتة عنده هو ما مات حتف أنفه أو بسائر الأسباب التي أشرنا إليها.

فيرتب على ما ذكرنا أمران:

١. الميتة أمر وجودي مثل التذكية، غير قابل للاستصحاب لعدم الحالة السابقة لها.

٢. لو كانت النجاسة مترتبة في لسان الأدلة على الميتة فلا يعم ما ذكّي بغير التسمية، فيكون الثاني حراماً، لا نجساً، وأمّا الميتة فهي نجس وحرام، هذا.

وهذا يفيدنا في اللحوم المستوردة من بلاد الكفر التي يذبح فيها الحيوان،

بغير الشرائط الشرعية، فهي ليست بميتة، وبالتالي ليست نجسة، وإن كان حراماً أكلها. والتفصيل موكول إلى محله.

حدّ الاضطرار في الأطعمة والأشربة

وقد ذكروا للاضطرار حدوداً، أفضلها ما ذكره المحقق الحلي فقال: أمّا المضطر فهو الذي يخاف التلف لو لم يتناول، وكذا لو خاف المرض بالترك، وكذا لو خشي الضعف المؤدي إلى التخلف عن الرفقة مع ظهور أمارة العطش، أو ضعف الركوب المؤدي إلى خوف التلف، فحينئذ يحل له تناول ما يزيل تلك الضرورة.^(١)

وأضاف إليه الشهيد الثاني في مسالكة: من يخاف طول المرض أو عسر برئه، لأنّ ذلك كلّهُ اضطرار ومنعه على تقديره حرج منفي.^(٢)

وأضاف صاحب الجواهر تحقّقه بالخوف على نفس غيره المحترمة، كالحامل تخاف على الجنين، والمرضع على الطفل.^(٣)

وربّما يضاف إليه صور أخرى كما لو أكرهه قويّ على أكل أو شرب المحرم بحيث لو لم يفعل أُوذي في نفسه أو في ماله أو في عرضه، كلّ هذه وما إليها من المسوّغات لتناول المحرّم ولكن بمقدار ما يرتفع به الضرورة، ومن هنا اشتهر بين الفقهاء «الضرورة تقدّر بقدرها».

هذا ما ذكروه في حدّ الاضطرار في الأطعمة والأشربة، وأمّا حدّ الاضطرار في غيرهما فموكول ببيانه إلى محله.

وفي الموسوعة الفقهية في تعريف الضرورة : هي اسم من الاضطراب: بلوغ الإنسان حداً إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب كما المضطر للأكل واللبس بحيث لو بقي جائعاً أو عرياناً لمات أو تلف منه عضو، وهذا يبيح تناول المحرم^(١).

العادي والباغي

قد ذكر الشيخ الطوسي في تفسير الباغي والعادي أقوالاً ثلاثة:

١. غير باغ اللذة، ولا عاد سدّ الجوع. ونسبه إلى الحسن وقتادة ومجاهد وغيرهم.

٢. غير باغ في الإفراط ولا عادٍ في التقصير. قال وحكاه الزجاج.

٣. غير باغ على إمام المسلمين ولا عادٍ بالمعصية طريق المحققين^(٢).

والظاهر تعيّن المعنى الثالث، وذلك لأنّ قوله سبحانه: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ ظاهر في أنّ سبب الاضطراب هو بغيه وعدوه فلا يجوز عند ذلك، وعلى ذلك فلا معنى لتفسيره بالوجهين الأولين، إذ ليس البغي والعدو فيهما سبباً للاضطراب.

ويؤيد ذلك ما رواه البزنطي، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «الباغي: الذي

يخرج على الإمام، والعادي: الذي يقطع الطريق، لا تحلّ له الميتة»^(٣).

وروى حماد بن عثمان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الباغي: باغي الصيد،

والعادي: اللص»^(٤).

١. الموسوعة الفقهية: ٢٨/١٩١.

٢. التبيان: ٢/٨٦؛ مجمع البيان: ١/٢٥٧.

٣. الوسائل: ٢٤/٢١٦، الباب ٥٦ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ٥، ٢.

وربّما يقال: أنّ الباغي والعادي من المفاهيم الكلية، وما ذكر في الروايات من باب أظهر المصاديق وأكثرها ابتلاء.

قال السيد الطباطبائي بعد نقل الأقوال والروايات: والجميع من قبيل عدّ المصاديق وهي تؤيّد المعنى الذي استفدناه من ظاهر اللفظ.^(١)

هذا ما لدى الإمامية، وأمّا عند أهل السنّة فقال الجصاص:

واختلف أهل العلم في معنى قوله تعالى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ فقال ابن عباس والحسن ومسروق (غير باغ) في الميتة (ولا عاد) في الأكل، وهو قول أصحابنا ومالك بن أنس، وأباحوا للبغاة الخارجين على المسلمين أكل الميتة عند الضرورة كما أباحوه لأهل العدل.

وقال مجاهد وسعيد بن جبّين: إذا لم يخرج باغياً على إمام المسلمين ولم يكن سفره في معصية، فله أن يأكل الميتة إذا اضطر إليها؛ وإن كان سفره في معصية أو كان باغياً على الإمام، لم يجز له أن يأكل، وهو قول الشافعي.^(٢)

هل يجب تناول عند الاضطرار؟

إذا اضطرّ المسافر الذي ليس بباغ ولا عاد إلى أكل الميتة أو سائر المحرّمات، فهل يجب عليه تناول أو هو رخصة؟ الظاهر هو الأوّل، لأنّ في تركه إعاقة على النفس وإلقاء لها إلى التهلكة.

قال الشهيد الثاني: هل يجب تناول على الوجه المأذون فيه، أو هو باق على أصل الرخصة، فله التنزّه عنه؟ قالوا: أصحّها الأوّل، لأنّ تركه يوجب إعاقة على

١. الميزان: ١٠/٤٢٧.

٢. أحكام القرآن: ١/١٢٦.

نفسه، وقد نهى عنه تعالى بقوله: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾^(١) كما يجب دفع الهلاك بأكل الطعام الحلال.

ووجه الثاني: أنَّ الصبر عنه لكونه محرماً ضرب من الورع فيكون كالصبر على القتل لمن يراد منه إظهار كلمة الكفر، وهو ضعيف، لأنَّ المأكل على هذا الوجه ليس محرماً، فلا ورع في تركه، والفرق بين الأمرين واضح، فإنَّ في الاستسلام للقتل ممن أكره على كلمة الكفر إعزاز الإسلام وإيذاناً بشرفه، وإنَّه مما يتنافس في حفظه بالنفس، بخلاف تناول المحرّم.^(٢)

وأما ما لدى السنّة، فقد ذكر ابن قدامة أنَّ فيه وجهين:

الأول: يجب وهو قول مسروق وأحد الوجهين لأصحاب الشافعي، قال الأثرم: سئل أبو عبد الله عن المضطرَّ يجد الميتة ولم يأكل؟ فذكر قول مسروق من اضطرَّ فلم يأكل ولم يشرب فمات دخل النار، وهذا اختيار ابن حامد، وذلك لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾، وترك الأكل مع إمكانه في هذا الحال إلقاء بيده إلى التهلكة وقال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾^(٣)، ولأنَّه قادر على إحياء نفسه بما أحلَّه الله له فلزمه كما لو كان معه طعام حلال.

الثاني: لا يلزمه لما روي عن عبد الله بن حذافة السهمي صاحب رسول الله ﷺ: إنَّ طاغية الروم حبسه في بيت وجعل معه خمرًا ممزوجاً بماء ولحم خنزير مشوي ثلاثة أيام، فلم يأكل ولم يشرب حتى مال رأسه من الجوع والعطش، وخشوا موته فأخرجوه، فقال: قد كان الله أحلَّه لي لأنِّي مضطر، ولكن لم أكن

لاشمتك بدين الإسلام. ولأنَّ إباحة الأكل رخصة فلا تجب عليه كسائر الرُّخص، ولأنَّ له غرضاً في اجتناب النجاسة والأخذ بالعزيمة وربما لم تطب نفسه بتناول الميتة وفارق الحلال في الأصل من هذه الوجوه.^(١)

مقدار ما يستباح أكله عند الاضطرار

إنَّ القاعدة المعروفة عند الفقهاء: «الضرورات تقدر بقدرها» تقتضي أن يقتصر المضطرُّ على ما يسدُّ به الرمق وليس له الشبع بعد سدِّ الرمق.

وقال الفاضل الإصفهاني: ويجب عندنا تناول للحفظ من التلف أو غيره، فلو طلب التنزّه وهو يخاف التلف لم يجز، لوجوب دفع الضرر عن النفس وخصوصاً التلف.^(٢)

وروى الصدوق عن الصادق عليه السلام أنه قال: «من اضطرَّ إلى الميتة والدم ولحم الخنزير فلم يأكل شيئاً من ذلك حتّى يموت فهو كافر».^(٣)

قال الشيخ الطوسي: في المضطرَّ ثلاث مسائل: له سدُّ الرمق بلا خلاف، ولا يزيد على الشبع بلا خلاف، وهل له الشبع بعد سدِّ الرمق أو لا؟ قال قوم: لا يزيد وهو مذهبنا، وقال قوم: له الشبع ولا يزيد.^(٤)

وقال المحقق: وأمّا كيفية الاستباحة، فالمأذون فيه حفظ الرمق، والتجاوز حرام، لأنَّ القصد حفظ النفس.^(٥)

قال الشهيد الثاني: لا خلاف في أنَّ المضطرَّ يستبيح سدَّ الرمق، وهو بقية

١. المغني: ١١/ ٧٤، دار الكتاب العربي.

٢. كشف اللثام: ٢/ ٢٧٢.

٣. الفقيه: ٣/ ٣٤٥، الحديث ٤٢١٤.

٤. المبسوط: ٦/ ٢٨٥، التبيان: ٤/ ٢٥٤.

٥. الشرائع: ٣/ ٧٥٨.

الحياة ، بمعنى أنّه يأكل ما يحفظه من الهلك ، وليس له أن يزيد على الشبع إجماعاً . وهل يجوز له أن يزيد عن سدّ الرمق إلى الشبع ؟ ظاهر كلام المحقق والأكثر العدم ، لأنّ الضرورة اندفعت بسدّ الرمق وقد يجد بعده من الحلال ما يغنيه من الحرام ، وهو حسن حيث لا يحتاج إلى الزائد .^(١)

نعم لو اضطرّ إلى الزائد عن سدّ الرمق للالتحاق بالرفقة والتخلّص من البادية أو العدو وغير ذلك ، جاز بل وجب ، لأنّه من مصاديق الاضطرار . هذا ما لدى الإمامية وأمّا السنّة ، فقد قال في «المغني» : ويباح له أكل ما يسدّ الرمق ويأمن معه الموت بالإجماع ، ويحرم ما زاد على الشبع بالإجماع أيضاً . وفي الشيع روايتان أظهرهما أنّه لا يباح ، وهو قول أبي حنيفة وإحدى الروايتين عن مالك وأحد القولين للشافعي .

الثانية : يباح له الشبع . اختارها أبو بكر لما روى جابر بن سمرة : إنّ رجلاً نزل الحرّة فنفقت عنده ناقة ، فقالت له امرأته : اسلخها حتّى نقدّد شحمها ولحمها ونأكله ، فقال : حتّى أسأل رسول الله ﷺ ، فسأله ، فقال : «هل عندك غنى يغنيك ؟» قال : لا ، قال : «فكلوها» .^(٢)

هل يستباح للعاصي بسفره ؟

وهل يجوز للعاصي بسفره إذا اضطر إلى أكل الميتة وغيرها من المحرّمات ، وسدّ الرمق بها أو لا ؟

يقول ابن العربي : اختلف العلماء في ذلك ، والصحيح أنّها لا تباح له بحال ، لأنّ الله تعالى أباح ذلك عوناً والعاصي لا يحل أن يعان ، فإن أراد الأكل فليتب

ويأكل، وعجباً ممّن يبيح ذلك له مع التّماذي على المعصية! وما أظنّ أحداً يقوله،
فإن قاله أحد فهو مخطئ قطعاً.^(١)

وقال في «المغني»: قال أصحابنا: ليس للمضطر في سفر المعصية الأكل
من الميتة، كقاطع الطريق والآبق؛ لقول الله تعالى ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ
فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾.

قال مجاهد: غير باغ على المسلمين، ولا عاد عليهم.

وقال سعيد بن جبیر: إذا خرج يقطع الطريق، فلا رخصة له؛ فإن تاب
وأقلع عن معصيته، حلّ له الأكل.^(٢)

والظاهر عدم اختصاص المنع بالحنابلة، كما يعرب عنه قوله: قال أصحابنا:
ولا سعيد بن جبیر، لأنّ الظاهر ممّا نقلناه عن ابن العربي أنّ المسألة اتفاقيّة، وقد
نقلت «الموسوعة الفقهيّة»، ذهاب الشافعية والحنابلة والمالكية في قول إلى أنّه ليس
للمضطر في سفر المعصية الأكل من الميتة كقاطع الطريق، لقول الله تعالى: ﴿فَمَنْ
اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ﴾ على المسلمين ﴿وَلَا عَادٍ﴾ عليهم الخ.^(٣)

وظاهر هذه الكلمات أنّه لا يجوز للعاصي الأكل وإن انتهى إلى موته وقتله
وانقضاء حياته، ولا أظنّ أن يكون هذا مراد القائلين، بل المراد أنّه لا يباح له،
ولكن العقل يحكم بارتكاب هذا الحرام لوجوب ارتكاب أقلّ القبيحين.

فيقول السيد الحكيم: يجوز للمضطر تناول المحرم بقدر ما يمسك رmqه إلّا
الباغي - وهو الخارج على الإمام أو باغي الصيد لهواً - والعادي - وهو قاطع
الطريق أو السارق - [ويجزم عليهما شرعاً ولكن] يجب عقلاً في الموردين ارتكاب

١. أحكام القرآن: ٥٨/١.

٢. المغني: ٧٥/١١.

٣. الموسوعة الفقهيّة: ٢٨/٢٠١.

المحرم من باب وجوب أقل القبيحين ويعاقب عليه.^(١)

وقال السيد الخوئي بمثل ما ذكره إلّا أنّه أضاف: وأمّا الخارج على الإمام، فلا يبعد شمول وجوب قتله لنفسه أيضاً.^(٢)

فإن قلت: كيف يجب عليه الأكل مع أنّه سبحانه «حرّم عليه الأكل، لقوله: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ فإنّ معناه هو نفي الإثم عن غيرهما وثبوت الإثم عليهما فيحرم على الباغي والعادي وإن بلغ ما بلغ، والقول بوجوب الأكل يعارض النقل.

قلت: معنى كونه حراماً عليهما وإن انتهى التنزّه إلى موتها، هو ثبوت العقاب، مع سقوط الخطاب، وهذا نظير من توسط أرضاً مغصوبة فأراد أن يتخلّص منها، فالتكلّف بترك الغصب ساقط لكونه غير مقدور مع توسّطها، لكن العقاب ثابت، لأنّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار، و مع ذلك فالعقل يحكم بالخروج واختيار أقل المحذورين لما حقّق في محله.^(٣)

ومثله المقام فهو يعاقب على الأكل، لكن العقل يحكم بلزوم ارتكاب أقل المحرمين حذراً من ارتكاب أكثرهما.

١. منهاج الصالحين: ٢/ ٣٧٧، كتاب الأطعمة، المسألة ٢٤.

٢. منهاج الصالحين للسيد الخوئي: ٢/ ٣٤٨، كتاب الأطعمة والأشربة، المسألة ١٧٠٤.

٣. المحصول في الأصول: ٢/ ٢٥٧.

لا حدّ في أرض العدو

إذا ارتكب المسلم جريمة عليها حدّ غير القتل، لا يقام عليه في أرض العدو، لثلاً تأخذه الحميّة فيلتحق بالعدو، فيذهب دينه.

والمراد من العدو، هو عدو الدين من المشركين وغيرهم، ولم نجد مخالفاً في المسألة مع ورود الرواية الظاهرة في التحريم لا الكراهة، وإليك بعض الكلمات: قال المفيد: ولا يجوز إقامة الحدود على الجُنّة في أرض العدو وبلاده مخافة أن يحملهم ذلك على اللّحوق بالمشركين.^(١)

وقال الشيخ الطوسي: ولا تقام الحدود على أرض العدو لثلاً تحمل المحدود الحميّة والغضبُ على اللّحوق بهم.^(٢)

وقال ابن إدريس: ولا يقام الحدّ أيضاً في أرض العدو لثلاً تحمل المحدود، الحميّة والغضب على اللّحوق بأعداء الدين.^(٣)

وقال المحقق: ولا يقام الحدّ في أرض العدو مخافة الالتحاق.^(٤)

١. المقنعة: ٧٨١.

٢. النهاية: ٧٠٢.

٣. السرائر: ٣/ ٤٥٧.

٤. الشرائع: ٤/ ٩٣٨.

وقال الشهيد الثاني: يكره إقامة الحدّ في أرض العدو وهم الكفّار، مخافة أن تحمل المحدود الحمية فليتحق بهم، ثم ذكر رواية إسحاق بن عمار عن الصادق عليه السلام الآتية وقال: والعلة مخصوصة بحدّ لا يوجب القتل.^(١)

و قال المحقّق الأردبيلي في ذيل قول العلامة: «ولا يقام في أرض العدو»: دليله رواية أبي مريم الأنصاري عن أبي جعفر عليه السلام ثم قال: إنّ المراد عدوّ الدين فيخاف أن يذهب إليه فيذهب دينه، والظاهر أنّ المراد الكراهة، لعدم إفادة الدليل التحريم، فتأمل.^(٢)

وقال في «الجواهر»: ولا ريب في كون ذلك في حدّ الجلد.^(٣)

هذا ما لدى الإمامية.

وأما السنّة: فقال الإمام علاء الدين: أمّا الذي يرجع إلى المقذوف فيه فهو أن يكون القذف في دار العدل، فإن كان في دار الحرب أو في دار البغي فلا يوجب الحدّ، لأنّ المقيم للحدود هم الأئمة، ولا ولاية لإمام أهل العدل على دار الحرب ولا على دار البغي فلا يقدر على الإقامة فيها، فالقذف فيها لا ينعقد موجباً للحدّ حين وجوده فلا يحتمل الاستيفاء بعد ذلك لأنّ الاستيفاء للواجب.^(٤)

والظاهر من كلامه أنّ عدم الإقامة لأجل عدم القدرة، وهو غير المفروض في كلام مشايخنا، فإنّ المفروض أنّ الحاكم قادر على الإقامة كما إذا ارتكبت الجريمة في المعسكر الذي يقاتل العدو في أراضيّه.

وعلى كلّ تقدير فيدلّ على ما ذهب إليه المشايخ ما أخرجه الصدوق

٢. مجمع الفائدة: ١٣/ ٨٠.

١. المسالك: ١٤/ ٣٨١.

٣. الجواهر: ٤١/ ٣٤٤.

٤. بدائع الصنائع: ٥/ ٥٠٦، ط مؤسسة التاريخ العربي.

باسناده عن إسحاق بن عمار، عن جعفر بن محمد، عن آبائه، عن علي عليه السلام أنّه قال: «لا أُقيم على رجل حدّاً بأرض العدو، حتّى يخرج منها، مخافة أن تحمله الحميّة فيلحق بالعدوّ».^(١)

أخرج الكليني عن أبي مريم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «لا يقام على أحد حدّ بأرض العدو».^(٢)

بلغ الكلام إلى هنا ظهيرة يوم الجمعة الثامن والعشرين من شهر
رمضان المبارك من شهور عام ألف وأربعمائة واثنين وعشرين
من الهجرة النبوية وتمّ بيد مؤلّفه جعفر السبحاني
ابن الفقيه الورع التقى الشيخ محمد حسين
السبحاني تغمده الله بغفرانه
وآخر دعوانا أن الحمد لله
ربّ العالمين

١. العلل: ٢/ ٢٣١، الحديث ١.

٢. الكافي: ٧/ ٢١٨، الحديث ٤.

فوائد السفر وآدابه

السفر في اللغة بمعنى الكشف، ويقال للمرأة التي وضعت حجابها، السافرة، وسُمِّي السفرُ سفراً، لأنه يُسفر عن وجوه المسافرين وأخلاقهم فيظهر ما كان خافياً.^(١)

أو لأنَّ المسافر مادام في المدينة يحاط بالستار، وبخروجه عنها ودخوله الصحراء كأنَّه يزيل الستار ويعيش في فضاء مكشوف.

والبحث عن السفر يدور على محاور ثلاثة:

أ. فوائد السفر.

ب. أقسام السفر.

ج. آداب السفر ذهاباً وإياباً.

فلنتناول كلّ هذه الأمور الثلاثة بالبحث واحداً تلو الآخر:

١. لسان العرب والمصباح المنير وتاج العروس: مادة سفر.

فوائد السفر

١. يقول سبحانه: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ * وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾^(١).

فالموقن من لا يغفل عن الله تبارك وتعالى في حال، فإذا سار في الأرض تنكشف له صحائف الخلقة، وكلّ صحيفة تحكي عن توحيده وعلمه وكمال قدرته سبحانه، كما تحكي عن حياة أمم عاشوا وانقضت أجلهم مع ما كان لهم من السطوة والبأس وما خلفوا من آثار عظيمة بقيت خالدة على جبين الدهر.

قال الطبرسي في تفسير الآية: أي في الأرض دلالات بينات، وحجج تيرات «للموقنين» الذين يتحققون توحيد الله، وإنّما خصّ المؤمنين لأنهم ينظرون فيها فيحصل لهم العلم بموجبها، وآيات الأرض ما فيها من أنواع المخلوقات من الجبال والبحار والنبات والأشجار كلّ ذلك دالّ على كمال قدرته وحكمته.^(٢)

٢. قال سبحانه: ﴿سَرِّبْهُمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾^(٣).

١. الذاريات: ٢٠-٢١.

٢. مجمع البيان: ٥٠/١٥٦.

٣. فصلت: ٥٣.

فإذا كان الضمير في قوله «أنه» يرجع إلى الله سبحانه يكون معنى الآية أنه سبحانه سيري حُججه ودلائله على التوحيد في آفاق العالم وأقطار السماء والأرض من الشمس والقمر والنجوم والنبات والأشجار والبحار والجبال.^(١)

وقد دعا سبحانه في غير واحد من الآيات إلى السير في الأرض للإمعان في حياة الأمم الغابرة، أنهم كيف عاشوا في قصور شاحخة، وأبراج رفيعة، وعلى الرغم من ذلك فقد اختطفتهم المنيّة وعمّمهم عذابُ الله لتكذيبهم أنبياء الله ورسله، ونقتصر في ذلك بآية واحدة هي: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَنَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾.^(٢)

الفوائد الخمس للسفر في كلام الوصي عليه السلام

وقد ذكر غير واحد ممن كتب في الموضوع فوائد السفر كالغزالي في «إحياء العلوم»^(٣)، والكاشاني في «المحجة البيضاء».^(٤)

غير أنّ ما روي عن الإمام أمير المؤمنين أفضل ما عثرنا عليه في وصف الفوائد بصورة موجزة، ولأجل ذلك نقتصر في هذا المقام بما جاء في ديوانه المنسوب إليه.

فقال الإمام في البحر الطويل:

١. مجمع البيان: ١٩/٥.

٢. الروم: ٩.

٣ و٤. إحياء العلوم: ٢/٢٦٨-٢٧٤؛ المحجة: ٤/٥٦-٥١.

تَغْرَبُ عَنِ الْأَوْطَانِ فِي طَلَبِ الْعُلَى
 وَسَافِرٌ فِي الْأَسْفَارِ خَمْسُ فَوَائِدِ
 تَقْرُبُ هَمِّ، وَاِكْتِسَابُ مَعِيشَةٍ
 وَعِلْمٌ، وَآدَابٌ، وَصُحْبَةُ مَا جَدِ
 فَإِنْ قِيلَ فِي الْأَسْفَارِ ذُلٌّ وَمُحَنَّةٌ
 وَقَطْعُ الْفِيَا فِي وَارْتِكَابِ الشَّدَائِدِ
 فَمَوْتُ الْفَتَى خَيْرٌ لَهُ مِنْ قِيَامِهِ
 بِدَارِ هَوَانٍ بَيْنَ وَاِشٍ وَحَاسِدِ

فقد ذكر الإمام في أبياته تلك، فوائد خمس:

الأول: الترويح عن النفس

فإنَّ الإنسان إذا أطال المقام في مكان واحد ربَّما يَنْزَعِجُ فِيهِ، وَيَطْرَأُ عَلَيْهِ الضَّجَرُ وَالْمَلَلُ، وَبَسْفَرُهُ هَذَا تَطْيِيبٌ لَهُ الْحَيَاةَ إِذَا رَجَعَ إِلَى مَقَامِهِ وَهُوَ أَمْرٌ مَلْمُوسٌ.

الثاني: اكتساب العيش الكريم

الإنسان بمغادرة الوطن والتقاء أقاليمٍ أُخْرٍ يَكْتَسِبُ مِنْهُمْ مَا يَفِيدُهُ فِي دُنْيَاهُ كَمَا يُقَدِّمُ إِلَيْهِمْ مَا لَدَيْهِ مِمَّا يَفِيدُهُمْ، وَهَذَا أَمْرٌ ضَرُورِيٌّ، وَعَلَى ذَلِكَ قَامَتِ حَيَاةُ قَرِيشَ عَلَى رَحْلَتَيْنِ: رَحْلَةُ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ.

وفي «الفقيه» روى عمرو بن أبي المقدام، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

وفي حكمة آل داود عليهم السلام أنَّ عَلَى الْعَاقِلِ أَنْ لَا يَكُونَ ظَاعِنًا إِلَّا فِي ثَلَاثٍ: تَزَوُّدِ

لمعاد، أو مرّة لمعاش، أو لذة في غير محرّم»^(١).
وقال الصادق عليه السلام: «إذا سبّب الله عزّ وجلّ للعبد الرزق في أرض، جعل له فيها حاجة»^(٢).

الثالث: الاستزادة من المعرفة

ربّما يتفق للإنسان يعيش في بلد خصب بالعلم ولكنه لا يتمتع ببعض العلوم الذي يفيد الإنسان في دنياه وأُخراه، فكيف بمن يعيش في بلد قفر لا يوجد فيها علم نافع؟! ولأجل ذلك جرت السنّة على تعلّم العلم في الغربة، وقد أخرج الترمذي عن النبي ﷺ أنّه قال: من خرج في طلب العلم كان في سبيل الله حتى يرجع»^(٣).

أخرجه من حديث أنس وقال: حسن غريب.

الرابع: التسامي في الآداب

إنّ السفر لا يخلو من ضجر ومشقة وتحمل أهوال، فالإنسان عبّر السفر وعندما يلاقيه من محن وشدائد تتبلور شخصيته وتتسم بآداب وخلق سامية.

الخامس: معايشرة الأماجد

إنّ الأسفار الطويلة خصوصاً في الأعصار الماضية كانت تتمّ عبر جماعات فيهم ماجد بعد ماجد، فيلتذّ المسافر بمصاحبتهم ومعاشرتهم، ويحصل له الترفيه كما يستفيد من خلقهم وعلومهم وأدبهم وغير ذلك.

١. ٢٠١. الفقيه ٢/ ٢٦٥، باب ما جاء في السفر إلى الحج وغيره من الطاعات، الحديث ٢٣٨٨.

٣. سنن الترمذي: ٥/ ٢٩٠ برقم ٢٦٤٧.

هذه هي الفوائد الخمس.

ثم إنَّ الإمام يحيب على السؤال الطارئ على السفر، وهو أنَّ في السفر ذلًّا ومشقة واجتياز مسافات وتحمل شدائد، ويشير إلى هذا السؤال بقوله:

فإن قيل في الأسفار ذلٌّ ومحنة
فيجيب عنه بأنَّ تحمل الشدائد خير للفتى من أن يموت مقيماً في دار الذلِّ
بين الوشاة والحاسدين فقال:

فموت الفتى خير له من قيامه
بدار هوان بين واش وحاسد
وربما يكون الإنسان في داره، حليف الذلِّ والمحنة، فإذا غادرها ونزل بين
قوم آخر، يكون العزَّ والتكريم، نصيبه.

يقول حجة الإسلام التبريزي في لاميته المعروفة بلامية الترك.

لو كان للمرء من عزٍّ ومكرمة
في داره لم يُهاجر سيّد الرسل

ثم إنَّ للإمام عليه السلام بيتين آخرين في فوائد السفر حيث يقول:

فَارِقْ تَجِدْ عَوْضاً عَمَّنْ تُفَارِقْهُ
وانصب، فإنَّ لذيذ العيش في النَّصب
فالأشدُّ لولا فراق الغابِ ما اقتنصت
والسَّهْمُ لولا فراق القَوسِ لم تُصب

يقول الإمام علي عليه السلام:

فَارِقْ الْأَهْلَ وَالْأَرْضَ وَسَافِرْ تَجِدَ عَوْضاً عَمَّنْ تَتْرَكَ، فَإِنَّ لَذَّةَ الْعَيْشِ فِي
التَّعَبِ.

فَالْأَسْوَدُ لَا تَصْطَادُ إِنْ لَمْ تَفَارِقِ الْغَابَ، وَالسَّهْمُ لَا يَصِيبُ إِلَّا إِذَا انْطَلَقَ مِنَ
الْقَوْسِ وَفَارَقَهُ. ^(١)

وَلَعَلَّ مَا ذَكَرْنَا فِي الْمَقَامِ حَوْلَ فَوَائِدِ السَّفَرِ، كَافٍ لِمَنْ أَمَعَنَ فِيهِ وَاعْتَبَرَ،
فَلْنَدْخُلْ فِي الْمَوْضُوعِ الثَّانِي وَهُوَ أَقْسَامُ السَّفَرِ.

أقسام السفر

١. السفر في طلب العلم: وهو إما واجب أو نفل، وذلك بحسب كون العلم واجباً أو نفلاً، وذلك إما علم بأمور دينه أو دنياه التي بها تناط سعادة البشر في الشأتين، وقد قال عليه السلام: «من سلك طريقاً يطلب فيه علماً سلك الله له طريقاً إلى الجنة»^(١).

٢. السفر لأجل العبادة إما بجهاد أو حج، ويدخل في جملة زيارة قبور الأنبياء وقبور الأئمة عليهم السلام وسائر العلماء والأولياء، وزيارة الأرحام.

٣. السفر حفاظاً على الدين، وقد قيل الفرار مما لا يطاق من سنن المرسلين.

٤. السفر هرباً من المرض، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «سافروا تصحّوا»^(٢).

٥. السفر للتزّه.

فإنّ الإقامة في مكان يورث الضجر والملل.

قال الإمام الصادق عليه السلام في حكمة آل داود: «إنّ على العاقل أن لا يكون

١. الكافي: ١/ ٣٤، باب ثواب العالم والمتعلّم.

٢. الفقيه: ٢/ ٢٦٥، باب ما جاء في سفر الحج وغيره من الطاعات، الحديث ٢٣٨٧.

ظاعناً إلّا في ثلاث تزوّد لمعاد، أو مرّة لمعاش، ولذّة في غير محرم»^(١).

٦. السفر للتجارة.

وقد تقدّم ذكره في فوائد السفر فلا نطيل الكلام فيه.

ولعلّ هناك أقساماً للسفر تندرج في هذه الأقسام الستة.

ولنقتصر في بيان أقسام السفر على هذا المقدار، ولندخل في حديث آخر،

أعني: آداب السفر.

١. الفقيه: ٢/ ٢٦٥، باب ما جاء في السفر إلى الحج، الحديث ٢٣٨٦.

آداب السفر

قد ذكر أبو حامد الغزالي في «إحياء العلوم» وتبعه المحدث الكاشاني في «المحجة البيضاء» أحد عشر أدباً للمسافر، ونحن نذكرها على وجه الإيجاز مع ذكر بعض الروايات:

الأول: أن يبدأ برد المظالم وقضاء الديون، وإعداد النفقة لمن تلزمه نفقته، ويرد الودائع إن كانت عنده، ولا يأخذ لزاده إلا الطيب الحلال، وليأخذ قدرًا يُوسّع به على رفقائه.

الثاني: أن يختار رفيقاً فلا يخرج وحده، فالرفيق ثم الطريق، وليكن رفيقه ممن يعينه على الدين فيذكره إذا نسي ويعينه ويساعده إذا ذكر، فإن المرء على دين خليله، ولا يعرف الرجل إلا برفيقه، وقد نهى النبي ﷺ أن يسافر الرجل وحده، وقال: الثلاثة نفر.^(١)

أخرج الصدوق عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: ألا أنبئكم بشر الناس؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: من سافر وحده، ومنع رفته، وضرب عبده».^(٢)

وأخرج الصدوق عن الإمام الكاظم عليه السلام قال: «في وصية رسول الله ﷺ لعلي عليه السلام: لا تخرج في سفر وحدك، فإنّ الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد، يا علي إنّ الرجل إذا سافر وحده فهو غاو، والاثنان غاويان، والثلاثة نفر»^(١).
الثالث: أن يودع رفاقه الحضر والأهل والأصدقاء، وليدع عند الوداع بدعاء رسول الله ﷺ.^(٢)

الرابع: أن يصلي قبل سفره صلاة الاستخارة.

أخرج «الفقيه» عن النبي ﷺ قال: «ما استخلف رجل على أهله بخلافة أفضل من ركعتين يركعها إذا أراد الخروج إلى سفر ويقول: «اللهم إني أستودعك نفسي وأهلي ومالي وذريتي ودنياي وآخرتي وأمانتي وخاتمة عملي، فما قال ذلك أحد إلّا أعطاه الله تعالى ما سأل»^(٣).

الخامس: ما يقوله عند الخروج

أخرج الصدوق عن صباح الحذاء، قال: سمعت موسى بن جعفر عليه السلام يقول: «لو كان الرجل منكم إذا أراد سفراً قام على باب داره تلقاء الوجه الذي يتوجه إليه، فقرأ فاتحة الكتاب أمامه وعن يمينه وعن شماله، وآية الكرسي أمامه وعن يمينه وعن شماله، ثم قال:

اللهم احفظني واحفظ ما معي، وسلّمني وسلّم ما معي، وبلّغني وبلّغ ما معي ببلاغك الحسن، لحفظه الله ولحفظ ما معه، وسلّم الله وسلّم ما معه، وبلّغه الله وبلّغ ما معه، قال: ثم قال: يا صباح أما رأيت الرجل يُحَفِّظ ولا يُحَفِّظ ما معه،

١. الفقيه: ٢/ ٢٧٧، باب كراهة الوحدة في السفر، الحديث ٢٤٣٣.

٢. ذكره الغزالي في إحياء العلوم: ٢/ ٢٧٣.

٣. الفقيه: ٢/ ٢٧١، باب ما يستحب للمسافر من الصلاة إذا أراد الخروج، الحديث ٢٤١٥.

وَيُسَلِّمَ وَلَا يُسَلِّمَ مَا مَعَهُ، وَيَبْلُغَ وَلَا يَبْلُغَ مَا مَعَهُ؟» قلت: بلى جعلت فداك.^(١)

السادس: أن يرحل مبكراً

روى جابر أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَحَلَ يَوْمَ الْخَمِيسِ بِكَرَّةٍ وَهُوَ يَرِيدُ تَبُوكَ وَبَكْرَ، وَقَالَ: «اللَّهُمَّ بَارِكْ لَأُمَّتِي فِي بَكُورِهَا».^(٢)

السابع: ينبغي أن يستصحب معه أشياء

أخرج الصدوق، عن سليمان بن داود المنقري، عن حماد بن عيسى، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «في وصية لقمان لابنه: يا بني سافر بسيفك وخفك وعمامتك وحبالك وسقائك وخیوطك ومخزك، وتزوّد معك من الأدوية ما تنتفع به أنت ومن معك، وكن لأصحابك موافقاً إلا في معصية الله عزّ وجلّ». وزاد فيه بعضهم: وفرسك.^(٣)

وليعلم أن ما جاء في الحديث ونظائره يتغيّر حسب تغيّر الحاجات ونوع السفر، فربّما يستغنى عن بعضها في العصر الحاضر ويحتاج إلى أمور أخرى، فما جاء في هذا الحديث ونظائره من المقررات التي تتغير حسب تغيّر الأزمنة وليست من القوانين الشرعية التي لا يمسّها التغيّر والتبدّل.

الثامن: الإكثار من المشورة

أخرج «الفقيه» عن سليمان بن داود المنقري، عن حماد بن عيسى، عن أبي

١. الفقيه: ٢/ ٢٧١، باب ما يستحب للمسافر من الدعاء عند خروجه في السفر، الحديث ٢٤١٤.

٢. سنن الدارمي: ٢/ ٢١٤.

٣. الفقيه: ٢/ ٢٨٢، باب حمل الآلات والسلاح في السفر، الحديث ٢٤٥٨.

عبد الله ﷺ قال: «قال لقمان لابنه إذا سافرت مع قوم فأكثر استشارتهم في أمرك وأمورهم، وأكثر التبتّم في وجوههم، وكن كريماً على زادك بينهم، إذا دعوت فأجبههم، وإن استعانوا بك فأعنههم. واستعمل طول الصمت وكثرة الصلاة، وسخاء النفس بما معك من دابة أو ماء أو زاد، وإذا استشهدوك على الحق فأشهد لهم، وأجهد رأيك لهم إذا استشاروك ثم لا تعزم حتى تثبت النظر».^(١)

وقد تركنا بعض الآداب التي كانت تناسب الأسفار الماضية حيث كان السفر بالدواب والقوافل مثلاً:

١. أن لا ينزل حتى يحمى النهار ويكون أكثر سيره بالليل.

٢. أن يحتاط بالنهار فلا يمشي منفرداً خارج القافلة.

٣. أن يرفق بالدابة إن كان راكباً.

إلى غير ذلك ممّا ذكره.

آداب الرجوع من السفر

كما أنّ للسفر آداباً فكذلك أنّ للإياب آداباً، فقد ورد في غير واحد من الروايات آداب خاصة للرجوع نذكر منها ما يلي:

١. الدعاء عند الرجوع

قال الغزالي: كان رسول الله ﷺ إذا قفل من حج أو غزو أو غيره يكبر على كلّ شرف من الأرض ثلاث تكبيرات، ويقول: «لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، يحيي ويميت وهو على كلّ شيء قدير، آثبون تأثبون عابدون

ساجدون لرّبنا حامدون، صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده»^(١).
وفي رواية أئمة أهل البيت عليهم السلام أنّ النبي لما رجع من خيبر قال: «آبئون تائبون إن شاء الله، عابدون، راکعون ساجدون لرّبنا، حامدون، اللهم لك الحمد على حفظك إياي في سفري وحضري، اللهم اجعل أوتبي هذه مباركة ميمونة مقرونة بتوبة نصوح توجب لي بها السعادة يا أرحم الراحمين»^(٢).

٢. أن يحمل معه هدايا لأهل بيته وأقاربه

ومن آداب الإياب من السفر أن يحمل لأهل بيته وأقاربه تحفة من مطعوم أو غيره على قدر إمكانه فهو سنة. فقد روي أنّه إن لم يجد شيئاً فليضع في مخلاته حجراً وكأنّ هذا مبالغة في الاستحاثات على هذه المكرمة، لأنّ الأعين تمتد إلى القادم من السفر، والقلوب تفرح به، فيتأكد الاستحباب في تأكيد فرحهم وإظهار التفات القلب في السفر إلى ذكرهم بما يستصحبه في الطريق لهم»^(٣).

٣. أن لا يطرق أهله ليلاً

روى في «الفتاوى» عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله أن يطرق الرجل أهله ليلاً إذا جاء من الغيبة حتّى يؤذّنهم»^(٤).

٤. التكاتب

إنّ السفر وما يستتبعه من غياب المرء مدّة مديدة من بيته يورث القلق

١. إحياء العلوم: ٢/ ٢٨٠.

٢. مكارم الأخلاق: ٢٦٠، باب الدعاء حين الرجوع من السفر.

٣. إحياء العلوم: ٢/ ٢٨٠.

٤. الفتاوى: ٢/ ٣٠٠، باب النوادر، الحديث: ٢٥١٤.

لأهله، فيستحب أن يخبر عن سلامته من خلال المكاتبه بين الفينة والأخرى.
ففي «الكافي» باسناده عن ابن محبوب، عمّن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «التواصل بين الإخوان في الحضر، التزاور؛ وفي السفر، التكاثر»^(١).

٥. استحباب معانقة المسافر عند التسليم عليه

أخرج الكليني عن علي بن رثاب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ من تمام التحية للمقيم المصافحة، وتمام التسليم على المسافر، المعانقة»^(٢).

٦. استحباب الرّفق بالرفيق في السفر

أخرج الكليني عن يعقوب بن يزيد، عن عدّة من أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: حقّ المسافر أن يقيم عليه أصحابه إذا مرض ثلاثاً»^(٣).

وأخرج أيضاً عن السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: ما اصطحب اثنان إلا كان أعظمهما أجراً وأحبّها إلى الله عزّ وجلّ، أرفقهما بصاحبه»^(٤).

٧. استحباب استقبال القادم وتشيعه

أخرج الصدوق في «الخصال» عن يوسف بن محمد بن زياد، عن أبيه، عن

١. الكافي: ٢/ ٦٧٠، الحديث ١، باب التكاثر.

٢. الكافي: ٢/ ٦٤٦، الحديث ١٤، باب التسليم.

٣. الكافي: ٢/ ٦٧٠، الحديث ٤، باب حسن الصحابة وحقّ الصاحب في السفر.

٤. الكافي: ٢/ ٦٦٩، الحديث ٣، باب حسن الصحابة وحقّ الصاحب في السفر.

الحسن بن علي العسكري، عن آبائه قال: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا جَاءَهُ جَعْفَرُ بْنُ أَبِي طَالِبٍ مِنَ الْحَبْشَةِ قَامَ إِلَيْهِ وَاسْتَقْبَلَهُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ خُطْوَةً، وَعَانَقَهُ وَقَبَّلَ مَا بَيْنَ عَيْنَيْهِ»^(١).

إلى غير ذلك من الآداب التي اختلفت بها كتب الأخلاق وآداب العشرة في الأحاديث، ولتقتصر على هذا المقدار، وقد نظم قسماً منها ابن الأَعمس في منظومته وقال:

من شرف الإنسان في الأسفار
تطيبه الزاد مع الإكثار
وليُحسن الإنسان في حال السفر
أخلاقه زيادة على الحضر
وليدع عند الوضع للخوان
من كان حاضراً من الإخوان
وليكثر المزج مع الصحب إذا
لم يُسَخِّط الله ولم يَجْلِب أذى
من جاء بلدة فذا ضيف على
إخوانه فيها إلى أن يرحلا
يُبرِّ ليلتين ثم ليأكل
من أكل أهل البيت في المستقبل

خاتمة المطاف

تعلم أحكام القبلة والأوقات قبل السفر

وهو علم القبلة والأوقات، وذلك أيضاً واجب في الحضر، ولكن في الحضر من يكفيه من محراب متفق عليه يغنيه عن طلب القبلة ومؤذن يراعي الوقت فيغنيه عن طلب علم الوقت.

والمسافر قد تشبه عليه القبلة وقد يلتبس عليه الوقت، فلا بدّ له من العلم بأدلة القبلة والمواقيت.

أما أدلة القبلة فهي ثلاثة أقسام:

أرضية، كالاستدلال بالجبال والقرى والأشجار.

وهوائية، كالاستدلال بالرياح شمالها وجنوبها وصباحها ومغربها.

وسماوية، وهي النجوم.

فأما الأرضية والهوائية فتختلف باختلاف البلاد، فربّ طريق فيه جبل مرتفع يعلم أنّه على يمين المستقبل أو شماله أو ورائه أو قدّامه، فليعلم ذلك وليفهمه. وكذلك الرياح قد تدلّ في بعض البلاد، فليفهم ذلك ولسنا نقدر على استقصاء ذلك، إذ لكلّ بلد وإقليم حكم آخر.

وأما السماوية فأدلتها تنقسم إلى نهارية وإلى ليلية.

وأما النهارية، فالشمس فلا بد أن يراعي قبل الخروج من البلد إلى الشمس عند الزوال أين تقع منه؟ أهى بين الحاجبين؟ أو على العين اليمنى؟ أو اليسرى؟ أو تميل إلى الجبين ميلاً أكثر من ذلك؟ فإن الشمس لا تعدو في البلاد الشمالية هذه المواقع.

وأما القبلة وقت المغرب فاتها تدرك بموضع الغروب، وذلك بأن يحفظ أن الشمس تغرب عن يمين المستقبل أو هي مائلة إلى وجهه أو قفاه وبالشفق أيضاً تعرف القبلة للعشاء الأخيرة.

وبمشرق الشمس تعرف القبلة لصلاة الصبح. فكأن الشمس تدل على القبلة في الصلوات الخمس، ولكن يختلف ذلك بالشتاء والصيف. فإن المشارق والمغارب كثيرة وإن كانت محصورة في جهتين، فلا بد من تعلم ذلك أيضاً. ولكن قد يصلي المغرب والعشاء بعد غيوبة الشفق، فلا يمكنه أن يستدل على القبلة به. فعليه أن يراعي موضع القطب، وهو الكوكب الذي يقال له الجدي، فإنه كوكب كالثابت لا تظهر حركته عن موضعه، وذلك إما أن يكون على قفا المستقبل أو على منكبه الأيمن من ظهره، أو منكبه الأيسر في البلاد الشمالية من مكة؛ وفي البلاد الجنوبية، كاليمن وما والاها في مقابلة المستقبل، فيتعلم ذلك، وما عرفه في بلده فليعول عليه في الطريق كله إلا إذا طال السفر، فإن المسافة إذا بعدت اختلف موقع الشمس وموقع القطب وموقع المشارق والمغارب، إلا أن ينتهي في أثناء سفره إلى بلاد فينبغي أن يسأل أهل البصرة أو يراقب هذه الكواكب وهو مستقبل محراب جامع البلد حتى يتضح له ذلك، فمهما تعلم هذه الأدلة فله أن يعول عليها. فإن بان له أنه أخطأ من جهة القبلة إلى جهة أخرى من الجهات

الأربع فينبغي أن يقضي، وإن انحرف عن حقيقة محاذاة القبلة ولكن لم يخرج عن جهتها لم يلزمه القضاء.^(١)

هذا وبإمكان المسافر، الاستعانة ببوصلة القبلة التي تعيّن جهة القبلة بدقة متناهية.

تمّ الكلام - بحمد الله - في فوائد السفر وآدابه

بيد مؤلفه جعفر السبحاني

والحمد لله ربّ العالمين

الفهارس

* فهرس مصادر الكتاب

* فهرس المحتويات

فهرس مصادر الكتاب

نبدأ تبرّكاً بالقرآن الكريم

حرف الألف

١. إحكام القرآن: أحمد بن علي الرازي (٣٠٥-٣٧٠هـ) دار الكتاب العربي، بيروت-١٤٠٦هـ.
٢. إحياء علوم الدين: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (المتوفى ٥٠٥هـ) دار المعرفة، بيروت.
٣. الأذكياء: أبو الفرج ابن الجوزي: عبد الرحمن بن محمد، دار الفكر.
٤. الاستبصار: محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥-٤٦٠هـ) دار الكتب الإسلامية، طهران-١٣٩٠هـ.
٥. الإصابة: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٧٧٣-٨٥٢هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٦. الاعتصام بالكتاب والسنة: جعفر السبحاني (تولّد ١٣٤٧هـ مؤلف

هذا الكتاب) مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم - ١٤١٤ هـ.

٧. الأغاني: أبو الفرج الاصفهاني (٢٨٤-٣٥٦ هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٨. الأُمّ: محمد بن إدريس الشافعي (المتوفى ٢٠٤ هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت - ١٤٢٠ هـ.

٩. الأمالي: الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥-٤٦٠ هـ) مؤسسة البعثة، قم - ١٤١٤ هـ.

١٠. الانتصار: علي بن الحسين الشريف المرتضى (٣٥٥-٤٣٦ هـ) منشورات المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف - ١٣٩١ هـ.

حرف الباء

١١. بداية المجتهد: ابن رشد القرطبي: محمد بن أحمد (٥٢٠-٥٩٥ هـ) دار المعرفة، بيروت - ١٤٠٣ هـ.

١٢. البيان: الشهيد الأول محمد بن مكي العاملي (٧٣٤-٧٨٦ هـ) مجمع الذخائر الإسلامية، قم المقدسة.

حرف التاء

١٣. تاج العروس: محمد مرتضى الحسيني الزبيدي (١١٤٥-١٢٠٥ هـ) دار الهداية، بيروت.

١٤. تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك): محمد بن جرير الطبري (المتوفى ٣١٠ هـ) مؤسسة الأعلمي، بيروت.

١٥. التبيان في تفسير القرآن: محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥-٤٦٠هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٦. تحرير الأحكام الشرعية: العلامة الحلي الحسن بن يوسف بن المطهر (٦٤٨-٧٢٦هـ) مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم- ١٤٢٠هـ.

١٧. تذكرة الفقهاء: العلامة الحلي: الحسن بن يوسف (٦٤٨-٧٢٦هـ) مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم المقدسة.

١٨. تفسير القرآن العظيم: إسماعيل بن كثير الدمشقي (المتوفى ٧٧٤هـ) دار الفكر، بيروت - ١٤٠٣هـ.

١٩. تفسير القمي: علي بن إبراهيم القمي (من أعلام القرن الثالث والرابع الهجري) مؤسسة دار الكتاب، قم المقدسة - ١٤٠٤هـ.

٢٠. التفسير الكبير (مفاتيح الغيب): محمد بن عمر الخطيب الرازي (٥٤٤هـ- ٦٠٦هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢١. تفسير المنار: محمد رشيد رضا (المتوفى ١٣٥٤هـ) دار المنار، مصر - ١٣٧٣هـ.

٢٢. التنقيح الرائع لمختصر الشرائع: مقداد بن عبد الله السيوري الحلي (المتوفى ٨٢٦هـ) نشر مكتبة آية الله العظمى المرعشي، قم المقدسة - ١٤٠٤هـ.

٢٣. تهذيب الأحكام: محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥-٤٦٠هـ) دار الكتب الإسلامية، طهران - ١٣٩٠هـ.

حرف الجيم

٢٤. جامع المقاصد: علي بن الحسين الكركي (المتوفى ٩٤٠هـ) مؤسسة آل

البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم المقدسة - ١٤٠٨هـ.

٢٥. الجامع لأحكام القرآن: محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (المتوفى

٦٧١هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت - ١٤٠٥هـ.

٢٦. الجامع للشرائع: يحيى بن سعيد الحلبي (٦٠١ - ٦٩٠هـ) دار الأضواء،

بيروت - ١٤٠٦هـ.

٢٧. جامع المدارك: أحمد الخوانساري، مكتبة الصدوق، طهران - ١٣٩٢هـ.

٢٨. جواهر الكلام: الشيخ محمد حسن النجفي (المتوفى ١٢٦٦هـ) دار

إحياء التراث العربي، بيروت - ١٩٨١م.

حرف الحاء

٢٩. الحاوي الكبير في فقه المذهب الشافعي (شرح مختصر المزني): علي بن

محمد بن حبيب الماوردي البصري (٣٦٤ - ٤٥٠هـ) دار الكتب

العلمية، بيروت - ١٤١٩هـ.

٣٠. الحدائق الناضرة: الشيخ يوسف البحراني (المتوفى ١١٨٦هـ) مؤسسة

النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة.

٣١. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: أبو نعيم أحمد بن عبد الله

الاصبهاني (المتوفى ٤٣٠هـ) دار الكتاب العربي، بيروت - ١٤٠٧هـ.

حرف الحاء

٣٢. الخصال: الصدوق محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (٣٠٦هـ - ٣٨١هـ) مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة - ١٤٠٣هـ.

حرف الدال

٣٣. الدر المنثور: عبد الرحمن السيوطي (٨٤٩ - ٩١١ هـ) دار الفكر، بيروت - ١٤٠٣هـ.
٣٤. ديوان الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، شرح الدكتور يونس فرحات، دار الكتاب العربي، بيروت - ١٩٩٥م.

حرف الذال

٣٥. الذكرى: الشهيد الأول: محمد بن مكي العاملي (٧٣٤ - ٧٨٦ هـ) مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم المقدسة - ١٤١٩هـ.

حرف الراء

٣٦. الرجال: الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥ - ٤٦٠ هـ) مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم - ١٤١٥هـ.
٣٧. رجال الكشي: أبو عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي (من علماء القرن الرابع الهجري) تصحيح و تعليق حسن المصطفوي، جامعة مشهد، إيران - ١٣٩٢هـ.

٣٨. الرجال: النجاشي: أحمد بن علي (٣٧٢-٤٥٠هـ) دار الأضواء، بيروت - ١٤٠٨هـ.

٣٩. رسائل ابن عابدين: محمد أمين أفندي المعروف بابن عابدين، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٠. روح المعاني: محمود الآلوسي البغدادي (المتوفى ١٢٧٠هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤١. رياض المسائل: السيد علي الطباطبائي (المتوفى ١٢٣١هـ) مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة.

٤٢. الرياض النضرة: محب الدين الطبري أحمد بن عبد الله (٦١٥-٦٩٤هـ) دار الكتب العلمية.

حرف الزاي

٤٣. زاد المعاد: ابن قيم الجوزية (المتوفى ٧٥١هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٤. زبدة البيان: المحقق أحمد بن محمد الأردبيلي (المتوفى ٩٩٣هـ) مؤتمر المقدس الأردبيلي، قم المقدسة - ١٤١٨هـ.

حرف السين

٤٥. سبل السلام في شرح بلوغ المرام: محمد بن إسماعيل الصنعاني (١٠٥٩-١١٨٢هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت - ١٣٧٩هـ.

٤٦. السرائر: ابن إدريس الحلي: محمد بن منصور بن أحمد (المتوفى ٥٩٨هـ)

مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة - ١٤١٠هـ.

٤٧. السنن: ابن ماجة: محمد بن يزيد القزويني (٢٠٧-٢٧٥هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت - ١٣٩٥هـ.

٤٨. السنن: أبو داود: سليمان بن الأشعث السجستاني (٢٠٢-٢٧٥هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٩. السنن: الترمذي: محمد بن عيسى بن سورة (٢٠٩-٢٧٩هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٥٠. السنن: الدار قطني: علي بن عمر (٣٠٦-٣٨٥هـ) دار المعرفة، بيروت.

٥١. السنن الكبرى: أحمد بن الحسين البيهقي (المتوفى ٤٥٨هـ) دار المعرفة، بيروت - ١٤٠٦هـ.

٥٢. سنن النسائي: أحمد بن شعيب النسائي (٢١٥-٣٠٣هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٥٣. سير أعلام النبلاء: محمد بن أحمد الذهبي (٦٧٣-٧٤٨هـ) مؤسسة الرسالة، بيروت - ١٤٠٩هـ.

٥٤. السيرة النبوية: ابن هشام: عبد الملك بن أيوب الحميري (المتوفى ٢١٣هـ) أو ٢١٨هـ) دار التراث العربي، بيروت.

حرف الشين

٥٥. شرائع الإسلام: المحقق الحلي: جعفر بن الحسن (٦٠٢-٦٧٦هـ) دار الأضواء، بيروت - ١٤٠٣هـ.

٥٦. شرح جمل العلم والعمل: القاضي عبد العزيز بن البراج الطرابلسي (٤٠٠-٤٨١هـ) نشر جامعة مشهد، إيران - ١٣٩٤هـ.
٥٧. شرح صحيح مسلم: النووي: أبو زكريا يحيى بن شرف (٦٣١-٦٧٦هـ) دار القلم، بيروت - ١٤٠٧هـ.
٥٨. الشرح الكبير - ذيل المغني -: عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (المتوفى ٦٨٢هـ) دار الكتاب العربي، بيروت - ١٤٠٣هـ.
٥٩. شرح نهج البلاغة: ابن أبي الحديد (المتوفى ٦٥٥هـ) دار إحياء الكتب العربية، القاهرة - ١٣٧٨هـ.
٦٠. شفاء السقام في زيارة خير الأنعام: علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي (٦٨٣ - ٧٥٦هـ) الطبعة الرابعة - ١٤١٩هـ.

حرف الصاد

٦١. الصحيح: البخاري محمد بن إسماعيل (١٩٤ - ٢٥٦هـ) مكتبة عبد الحميد أحمد حنفي، مصر - ١٣١٤هـ.
٦٢. الصحيح: مسلم بن الحجاج القشيري (المتوفى ٢٦١هـ) مؤسسة عز الدين، بيروت - ١٤٠٧هـ.

حرف الضاد

٦٣. ضياء الناظر في أحكام صلاة المسافر: جعفر السبحاني (تولد ١٣٤٧هـ - مؤلف هذا الكتاب) مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم المقدسة - ١٤١٨هـ.

حرف العين

٦٤. العروة الوثقى: محمد كاظم الطباطبائي اليزدي (١٢٤٧-١٣٣٧هـ)

مدينة العلم، قم المقدسة - ١٤١٤هـ.

٦٥. العزيز في شرح الوجيز المعروف بـ (الشرح الكبير): عبد الكريم بن

محمد الرافعي القزويني الشافعي (المتوفى ٦٢٣هـ) دار الكتب

العلمية، بيروت - ١٤١٧هـ.

٦٦. العلل: النووي: أبو زكريا يحيى بن شرف (٦٣١-٦٧٦هـ).

٦٧. علل الشرائع: الصدوق: محمد بن علي بن الحسين (٣٠٦-٣٨١هـ)

مؤسسة الأعلمي، بيروت - ١٤٠٨هـ.

٦٨. عون المعبود شرح سنن أبي داود: محمد شمس الحق العظيم آبادي،

دارالفكر، بيروت.

حرف الغين

٦٩. الغدير: العلامة عبدالحسين أحمد الأميني (١٣٢٠-١٣٩٠هـ) دار

الكتاب العربي، بيروت - ١٣٨٧هـ.

٧٠. غنية النزوع: حمزة بن علي بن زهرة الحلبي (٥١١-٥٨٥هـ) مؤسسة

الإمام الصادق عليه السلام، قم المقدسة - ١٤١٧هـ.

حرف الفاء

٧١. فتح الباري في شرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر

العسقلاني (٧٧٣-٨٥٢هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٧٢. الفقه الإسلامي وأدلته: وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق - ١٤١٧هـ.

٧٣. الفقه على المذاهب الأربعة: عبد الرحمن الجزيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت - ١٤٠٦هـ.

٧٤. فقه القرآن: سعيد بن هبة الله الراوندي (المتوفى ٥٧٣هـ) مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم المقدسة - ١٤٠٥.

٧٥. في ظلال التوحيد: جعفر السبحاني (تولد ١٣٤٧هـ مؤلف هذا الكتاب) دار مشعر، قم المقدسة - ١٤٢١هـ.

حرف القاف

٧٦. القاموس المحيط: محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (٧٢٩-٨١٦هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت - ١٤١٢هـ.

حرف الكاف

٧٧. الكافي: محمد بن يعقوب الكليني (المتوفى ٣٢٩هـ) دار الكتب الإسلامية، طهران - ١٣٩٧هـ.

٧٨. الكامل في التاريخ: ابن الأثير الجزري: محمد بن محمد (المتوفى ٦٣٠هـ) دار الكتاب العربي، بيروت.

٧٩. الكشف: محمود بن عمر الزمخشري (٤٦٧ - ٥٣٨هـ) دار المعرفة، بيروت.

٨٠. كشف القناع عن متن الاقتناع: البهوتي: منصور بن يونس إدريس، دار الفكر، بيروت - ١٤٠٢هـ.

٨١. كشف اللثام: محمد بن الحسن الاصفهاني المعروف بالفاضل الهندي (المتوفى ١١٣٧هـ) منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي،

قم المقدسة - ١٤٠٥هـ.

٨٢. كنز العمال: علي المتقي بن حسام الدين الهندي (المتوفى ٩٧٥هـ)
مؤسسة الرسالة، بيروت - ١٤٠٥هـ.

حرف اللام

٨٣. لسان العرب: ابن منظور محمد بن مكرم (٦٣٠ - ٧١١هـ) قم المقدسة
- ١٤٠٥هـ.

حرف الميم

٨٤. المبسوط: شمس الدين السرخسي، دار المعرفة، بيروت - ١٤٠٦هـ.

٨٥. مجمع البيان: الفضل بن الحسن الطبرسي (٤٧١ - ٥٤٨هـ) دار المعرفة،
بيروت - ١٤٠٨هـ.

٨٦. مجمع الزوائد: علي بن أبي بكر الهيثمي (٧٣٥ - ٨٠٧هـ) دار الكتاب
العربي، بيروت - ١٤٠٢هـ.

٨٧. مجمع الفائدة والبرهان: أحمد بن محمد الأردبيلي (المتوفى ٩٩٣هـ)
مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة.

٨٨. المجموع: أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (المتوفى ٦٧٦هـ) مكتبة
الإرشاد، جدة، المملكة العربية السعودية.

٨٩. المحصول في علم الأصول: جعفر السبحاني (تولد ١٣٤٧هـ مؤلف
هذا الكتاب) مؤسسة الإمام الصادق، قم المقدسة - ١٤١٨هـ.

٩٠. المحلى: ابن حزم الأندلسي: محمد علي بن أحمد بن سعيد (المتوفى ٤٥٦هـ)
(هـ) دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٩١. مختلف الشيعة: العلامة الحلي: الحسن بن يوسف (٦٤٨-٧٢٦هـ)
مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة.
٩٢. المراسم العلوية في الأحكام النبوية: أبو يعلى حمزة بن عبد العزيز
الديلمى (المتوفى ٤٤٨هـ) المعاونة الثقافية للمجمع العالمي لأهل
البيت ﷺ، قم المقدسة ١٤١٤هـ.
٩٣. مسائل فقهية: عبد الحسين شرف الدين العاملي (المتوفى ١٣٧٧هـ)
منظمة الإعلام الإسلامي، طهران - ١٤٠٧هـ.
٩٤. مسالك الأفهام: الشهيد الثاني: زين الدين بن علي العاملي (٩١١-
٩٦٥هـ) مؤسسة المعارف الإسلامية، قم المقدسة - ١٤١٣هـ.
٩٥. المستدرک: الحاكم النيسابوري: محمد بن عبد الله (المتوفى ٤٠٥هـ) دار
المعرفة، بيروت.
٩٦. مستدرک الوسائل: الشيخ النوري: الحسين بن محمد تقي (١٢٥٤-
١٣٢٠هـ) مؤسسة آل البيت ﷺ، قم المقدسة - ١٤٠٧هـ.
٩٧. مستمسك العروة الوثقى: السيد محسن الطباطبائي الحكيم، منشورات
مكتبة آية الله العظمى، قم المقدسة - ١٤٠٦هـ.
٩٨. مستند الشيعة: المولى أحمد بن محمد مهدي النراقي (المتوفى ١٢٤٥هـ)
مؤسسة آل البيت ﷺ، قم المقدسة - ١٤١٥هـ.
٩٩. مستند العروة الوثقى: مرتضى البروجردي تقرير محاضرات السيد أبو
القاسم الخوئي، منشورات مدرسة دار العلم، قم المقدسة -
١٤١٤هـ.
١٠٠. المسند: أحمد بن حنبل (المتوفى ٢٤١هـ) دار الفكر، بيروت.

١٠١. مسند البزار: أحمد بن عمرو (المتوفى ٢٩٢هـ).
١٠٢. مسند الطيالسي: سليمان بن داود بن الجارود البصري (المتوفى ٢٠٤هـ)
دار المعرفة، بيروت.
١٠٣. مصباح الفقيه: الشيخ آغا رضا بن محمد هادي
الهمداني (المتوفى ١٣٢٢هـ) مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة
المدرسين، قم المقدسة - ١٤١٦هـ.
١٠٤. المصباح المنير: أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي
(المتوفى ٧٧٠هـ) تصحيح محمد محي الدين عبد الحميد المدرس
بالجامع الأزهر، مصر - ١٣٤٧هـ.
١٠٥. المصنف: عبد الرزاق همام الصنعاني (١٢٦ - ٢١١هـ) دار الكتب
السلفية، القاهرة.
١٠٦. معالم السنن: الخطابي: حمد بن محمد بن إبراهيم (المتوفى ٣٨٨هـ) دار
المعرفة، بيروت.
١٠٧. المعجم الصغير: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (٢٦٠ -
٣٦٠هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت - ١٤٠٩هـ.
١٠٨. معجم فقه الجواهر: مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقاً
لمذهب أهل البيت (عليه السلام) في قم المقدسة، نشر الغدير، بيروت -
١٤١٧هـ.
١٠٩. المعجم الكبير: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (٢٦٠ -
٣٦٠هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت - ١٤٠٤هـ.

١١٠. المغني: عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة (المتوفى ٦٢٠هـ) دار الكتاب العربي، بيروت - ١٤٠٣هـ.

١١١. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: شرح الشيخ محمد الخطيب الشربيني على متن منهاج الطالبين لأبي زكريا النووي، دار الفكر، بيروت.

١١٢. مفتاح الكرامة: السيد محمد جواد الحسيني العاملي (١١٦٤ - حدود ١٢٢٦هـ) دار التراث ومؤسسة فقه الشيعة، قم المقدسة - ١٤١٧هـ.

١١٣. مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكريا (المتوفى ٣٩٥هـ) القاهرة - ١٣٦٦هـ.

١١٤. المقنع: الشيخ الصدوق: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (٣٠٦ - ٣٨١هـ) مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام - ١٤١٥هـ.

١١٥. المقنعة: محمد بن محمد بن النعمان المفيد (٣٣٦ - ٤١٣هـ) مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرقة - ١٤١٠هـ.

١١٦. مكارم الأخلاق: الحسن بن الفضل الطبرسي (من أعلام القرن السادس الهجري) منشورات الشريف الرضي، قم المقدسة - ١٤٠٨هـ.

١١٧. منتهى المطلب: العلامة الحلي: الحسن بن يوسف (٦٤٨ - ٧٢٦هـ) مجمع البحوث الإسلامية، مشهد - ١٤١٢هـ.

١١٨. من لا يحضره الفقيه: الصدوق: محمد بن علي بن الحسين (٣٠٦ - ٣٨١هـ) دار الكتب الإسلامية، طهران - ١٣٩٠هـ.

١١٩. منهاج الصالحين: السيد أبو القاسم الخوئي (١٣١٧-١٤١٣هـ)
مدينة العلم، قم المقدسة - ١٤١٠هـ.
١٢٠. الموسوعة العربية العالمية: نشر مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية - ١٤١٩هـ.
١٢١. الموسوعة الفقهية: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، الكويت - ١٤١٤هـ.
١٢٢. الموطأ: مالك بن أنس (المتوفى ١٧٩هـ) دار الآفاق الجديدة، بيروت - ١٤٠٣هـ.
١٢٣. الميزان في تفسير القرآن: العلامة الطباطبائي (١٣٢١-١٤٠٢هـ)
مؤسسة الأعلمي، بيروت - ١٤٠٣هـ.
١٢٤. ميزان الاعتدال: محمد بن أحمد الذهبي (٦٧٣-٧٤٨هـ) دار المعرفة، بيروت.

حرف النون

١٢٥. الناسخ والمنسوخ: أبو جعفر النحاس: محمد بن أحمد المرادي المصري (المتوفى ٣٣٨هـ) مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت - ١٤٠٩هـ.
١٢٦. نصب الراية: عبد الله بن يوسف الحنفي الزيلعي (المتوفى ٧٦٦هـ)
دار الحديث، القاهرة - ١٤١٥هـ.
١٢٧. النهاية: محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥-٤٦٠هـ) دار الكتاب العربي، بيروت - ١٤٠٠هـ.
١٢٨. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة

المنوفي المصري الأنصاري المعروف بالشافعي الصغير (المتوفى ١٠٠٤هـ) مؤسسة التاريخ العربي ودار إحياء التراث العربي، بيروت - ١٤١٢هـ.

١٢٩. نهج البلاغة (مجموع خطب وكلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام): جمع الشريف الرضي: محمد بن الحسين الموسوي (٣٥٩-٤٠٤هـ) بيروت - ١٣٨٧هـ.

١٣٠. نور الثقلين: عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي، مؤسسة إسماعيليان، قم - ١٤١٢هـ.

١٣١. نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار: محمد بن علي بن محمد الشوكاني (المتوفى ١٢٥٥هـ) دار الكتب العلمية، بيروت.

حرف الهاء

١٣٢. الهداية في شرح بداية المبتدي: علي بن أبي بكر المرغيناني (المتوفى ٥٩٣هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت.

حرف الواو

١٣٣. وسائل الشيعة: محمد بن الحسن الحرّ العاملي (١٠٣٣-١١٠٤هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت - ١٤٠٣هـ.

١٣٤. الوسيلة: محمد بن علي الطوسي المعروف بـ (ابن حمزة) (من أعلام القرن السادس الهجري) نشر مكتبة آية الله العظمى المرعشي، قم المقدسة - ١٤٠٨هـ.

فهرس المحتويات

الصفحة	الموضوع
٥	مقدمة
١٣	١. المسح على الخفّين اختياراً في الحضر والسفر
١٥	١. الاحتجاج بالكتاب العزيز
١٦	٢. الاحتجاج بالسنة
١٧	٣. إجماع أئمة أهل البيت <small>عليهم السلام</small>
١٩	ما يدعم القول بالمنع
٢١	أدلة القائلين بجواز المسح
٢١	١. رواية جرير بن عبد الله البجلي
٢٣	٢. رواية المغيرة بن شعبة
٢٨	دراسة سائر الروايات
٣٠	تساؤلات حول مسألة المسح على الخفّين
٣٧	٢. التيمّم في السفر

٣٨

التيّم حكم عام

٤٢

لا فرق بين السفر الطويل والقصير

٤٣

لا فرق بين سفر الطاعة والمعصية

٤٣

التيّم عزيمة لا رخصة

٤٥

حدّ البعد عن الماء

٤٩

٣. الجماع في السفر إذا لم يكن معه ماء

٤٩

أقوال علماء الإمامية في المسألة

٥٠

أقوال علماء السنة في المسألة

٥٠

الجماع في السفر في روايات أهل البيت عليه السلام

٥٣

٤. تغسيل الميت مع عدم المماثل في السفر

٥٣

ما استثنى من هذه المسألة

٥٣

الطفل ابن ثلاث

٥٥

الزوج والزوجة

٥٧

المحارم بنسب أو رضاع مع ستر العورة

٥٨

الكتابي والكتابية

٦٠

إذا فقد الكتابي والكتابية

٦٠

ما هو الوجه لعدّ المسألة من مسائل السفر

٦١

٥. تقصير الأذان والإقامة في السفر

الصفحة

الموضوع

- ٦١ الأذان لغةً وشرعاً
- ٦١ صورة الأذان عند المذاهب الإسلامية
- ٦٢ الإقامة لغةً وشرعاً
- ٦٢ صورة الإقامة عند الإمامية
- ٦٣ ٦. سقوط الرواتب النهارية في السفر
- ٦٣ الرواتب اليومية عند الشيعة الإمامية .
- ٦٣ الرواتب اليومية عند السنة
- ٦٦ دليل القول بسقوط النوافل النهارية
- ٦٧ أدلة القائل بعدم سقوط النوافل مطلقاً
- ٧١ ٧. التنفل على الراحلة
- ٧١ كلمات الفقهاء في التنفل على الراحلة في السفر
- ٧٤ التنفل على الراحلة وماشياً في الحضر
- ٧٧ ٨. الجمع بين الصلاتين
- ٧٨ الجمع بين الصلاتين في المزدلفة وعرفة
- ٧٩ الجمع بين الصلاتين في السفر
- ٨٣ الجمع بين الصلاتين في الحضر لأجل العذر
- ٨٧ الجمع بين الصلاتين في الحضر اختياراً
- ٩٠ التنويع في الوقت في فقه السنة

الصفحة

الموضوع

- ٩١ مَن يوافق الإمامية بعض الموافقة من السنّة
- ٩٢ من يوافق الإمامية تمام الموافقة من السنّة
- ٩٣ الكتاب الكريم والجمع بين الصلاتين
- ٩٥ السنّة النبوية والجمع بين الصلاتين في الحضر اختياراً
- ١٠٣ تبريرات المخالف لروايات الجمع
- ١٠٣ ١. ترك الجمهور العمل بها
- ١٠٥ ٢. الحديث لا ينص على جمع التقديم والتأخير
- ١٠٧ ٣. كان الجمع بين الصلاتين جمعاً صورياً
- ١٠٩ أدلة الشوكاني على أنّ الجمع كان صورياً
- ١١٢ ٤. كان الجمع لعذر المطر
- ١١٣ ٥. كان الجمع للغيم في السماء
- ١١٤ ٦. كان الجمع لمرض
- ١١٦ ٧. كان الجمع لأحد الأعذار المبهمة
- ١١٩ أسئلة وأجوبة
- ١١٩ ١. الجمع وحديث حنش
- ١٢٠ ٢. الجمع وحديث ليلة التعريس
- ١٢١ ٣. حديث حبيب بن أبي ثابت لا يحتج به
- ١٢٣ ٩. هل القصر في السفر عزيمة أو رخصة؟

الصفحة

الموضوع

١٢٣

أقوال الفقهاء في القصر

١٢٥

القرآن الكريم والقصر

١٢٥

تفسير مفردات آية القصر

١٢٩

أدلة القول بأن القصر عزيمة من السنة

١٣٧

قصر الصلاة بمنى

١٤١

أدلة القائلين بالرخصة

١٤٨

الاحتجاج بفعل عثمان وعائشة

١٥٣

١٠. ائتمام المسافر بالحاضر أو المقيم

١٥٣

أقوال فقهاء الإمامية في المسألة

١٥٤

أقوال فقهاء السنة في المسألة

١٥٥

ائتمام المسافر بالحاضر في روايات أئمة أهل البيت عليهم السلام

١٥٨

إكمال: كراهة ائتمام الحاضر بالمسافر

١٦١

١١. إذا كان أول الوقت حاضراً وفي آخره مسافراً وبالعكس

١٦١

في صور المسألة

١٦١

الصورة الأولى: لو كان أول الوقت حاضراً وآخره مسافراً

١٧٣

الصورة الثانية: لو كان أول الوقت مسافراً وآخره حاضراً

١٧٧

الصورة الثالثة: إذا فاتته الفريضة

١٨٧

١٢. سفر المعصية وتقصير الصلاة وإفطار الصوم

١٨٧

في أقسام السفر المحرم

- ١٨٨ كلمات الفقهاء في سفر المعصية وتقصير الصلاة
- ١٩٣ السفر بالدابة المغصوبة
- ١٩٣ حكم التابع
- ١٩٥ ١٣. السفر للصيد
- ١٩٥ في أقسام سفر الصيد
- ١٩٧ سفر الصيد للتجارة
- ٢٠١ ١٤. السفر لزيارة القبور
- ٢٠١ مشروعية زيارة القبور في السنة
- ٢٠٣ أقوال الفقهاء في جواز السفر لزيارة القبور
- ٢٠٥ ١٥. شد الرحال لزيارة قبر النبي ﷺ
- ٢٠٦ أقوال العلماء في استحباب زيارة رسول الله ﷺ
- ٢٠٩ حديث عدم شد الرحال إلا إلى ثلاثة
- ٢١٣ ١٦. سقوط صلاة الجمعة في السفر
- ٢١٣ في شروط صلاة الجمعة
- ٢١٣ أقوال الفقهاء حول وجوب صلاة الجمعة على المسافر
- ٢١٥ سقوط وجوب صلاة الجمعة في روايات السنة
- ٢١٧ سقوط وجوب صلاة الجمعة في روايات الشيعة الإمامية
- ٢١٩ ١٧. السفر يوم الجمعة بعد الزوال وقبله

الصفحة

الموضوع

٢١٩	أقوال العلماء في المسألة
٢٢١	السفر بعد الفجر أو بعد طلوع الشمس
٢٢٣	١٨ . سقوط صلاة العيدين عند السفر
٢٢٣	أقوال المذاهب الإسلامية في المسألة
٢٢٤	أدلة القول بالوجوب العيني
٢٢٥	أدلة القول بالنذب
٢٢٦	حرمة السفر بعد طلوع الشمس
٢٢٧	السفر بعد الفجر وقبل طلوع الشمس
٢٢٩	١٩ . الإفطار في السفر
٢٢٩	أقوال المذاهب الإسلامية والفقهاء في المسألة
٢٣٢	القرآن الكريم وصوم شهر رمضان في السفر
٢٣٤	أدلة القول بأن الإفطار عزيمة
٢٣٤	١ . وجوب الصيام في العدة آية لزوم الإفطار
٢٣٤	٢ . التقابل بين الجملتين يدل على حرمة الصوم
٢٣٥	٣ . المكتوب عليهما من أول الأمر هو صيام العدة
٢٣٥	كلمات بعض المفسرين تدعم موقفنا
٢٣٧	تقدير «فأفطر» لتطبيق الآية على المذهب
٢٤٠	٤ . ذكر المريض والمسافر في سياق واحد في المطبق

٢٤٣

مَنْ هُوَ الْمُخَاطَبُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾؟

٢٤٦

السَّنةُ وَصَوْمُ شَهْرِ رَمَضَانَ فِي السَّفَرِ

٢٥١

مَا اتَّخَذَ ذَرِيعَةً لِحَاجَتِهِ فِي السَّفَرِ

٢٥١

١. مَا لَيْسَ صَرِيحاً فِي شَهْرِ رَمَضَانَ

٢. مَا هُوَ صَرِيحٌ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ وَلَيْسَ صَرِيحاً فِي مَا بَعْدَ

٢٥٣

الْفَتْحِ

٢٥٤

مَا هُوَ ضَعِيفٌ سَنَدًا لَا يَحْتَجُّ بِهِ

٢٥٥

٢٠. الْمَوَارِدُ الَّتِي يَجُوزُ فِيهَا الصَّوْمُ فِي السَّفَرِ

٢٥٥

فِي أَقْسَامِ الصَّوْمِ فِي السَّفَرِ

٢٥٥

١. نَذْرُ الصَّوْمِ فِي السَّفَرِ

٢٥٨

٢. صَوْمُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ لِلْحَاجَةِ فِي الْمَدِينَةِ

٢٥٩

٣. الصَّوْمُ فِي السَّفَرِ جَهْلًا بِالْحُكْمِ

٢٥٩

٤. الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ مَعَ نَذْرِ صَوْمٍ مُعَيَّنٍ

٢٦١

٥. التَّطَوُّعُ فِي الصِّيَامِ فِي السَّفَرِ

٢٦٥

٢١. صَوْمُ الْمُتَمَتِّعِ بِدَلِّ الْهَدْيِ فِي السَّفَرِ

٢٦٥

فِي أَقْسَامِ الْحَجِّ

٢٧٢

مَتَاعُ الْحَجِّ تَارِيخِيًّا وَرَوَائِيًّا

٢٧٥

الْبَلِيَّةُ عَادَتُ كَسَابِقَتِهَا

٢٧٩

٢٢. جَوَازُ الصَّوْمِ فِي السَّفَرِ لِمَنْ أَفَاضَ مِنْ عَرَفَاتٍ قَبْلَ الْغُرُوبِ

الصفحة

الموضوع

- ٢٧٩ أقوال العلماء في المسألة
- ٢٨٠ صوم كفارة صيد المحرم
- ٢٨١ صوم كفارة الإحلال من الإحرام
- ٢٨٣ ٣٣. الصلاة والصوم في المناطق القطبية
- ٢٨٣ في احتمالات المسألة
- ٢٨٤ في الطول والعرض الجغرافي
- ٢٨٤ في المناطق الواقعة بين خط الاستواء وأحد القطبين
- ٢٨٥ في المناطق القريبة من ٦٧ درجة
- ٢٨٥ في عدم تمايز الليل والنهار في المناطق القطبية
- ٢٨٦ الصلاة في المناطق القطبية على المختار
- ٢٩١ ٢٤. أخذ الرهن للدين في السفر
- ٢٩١ تعريف الرهن
- ٢٩٢ أخذ الرهن مكان الكتابة والإشهاد
- ٢٩٢ أخذ الرهان غير مختص بالسفر
- ٢٩٣ الأمر بالكتابة والإشهاد وأخذ الرهان إرشادي
- ٢٩٤ هل القبض شرط الصحة أو اللزوم أو ليس بشرط؟
- ٢٩٩ إذا كان المديون أميناً
- ٢٩٩ حرمة كتمان الشهادة

٣٠١

٢٥. سفر المديون عند كون الدين حالاً مطالباً

٣٠١

في سفر المديون إذا كان الدين حالاً

٣٠٤

هل للدائن منع المديون من السفر؟

٣٠٩

٢٦. سفر المرأة بلا محرم

٣٠٩

أقوال المذاهب الإسلامية في المسألة

٣١١

أقوال الفقهاء الإمامية في المسألة

٣١٣

سفر المرأة بلا محرم في روايات أئمة أهل البيت عليهم السلام

٣١٤

في سفر المرأة إلى غير الحجّ

٣١٥

في سفر المرأة إلى الحجّ

٣١٧

٢٧. سفر المرأة دون إذن الزوج

٣١٧

سفر المرأة إلى الحجّ الواجب

٣١٩

سفرها إلى حجّ التطوّع

٣٢٠

سفرها إلى الحجّ المندوب المندور

٣٢٢

سفرها إلى زيارة الوالدين والمشاهد وغيرها

٣٢٤

سفر المطلقة بائناً

٣٢٤

سفر المعتدة الرجعية بلا إذن زوجها

٣٢٤

سفر المعتدة عدّة الوفاة في حجّ الإسلام

٣٢٧

٢٨. سقوط حقّ الزوجة عند سفر الزوج

٣٢٧

كلمات الفقهاء في المسألة

الصفحة	الموضوع
٣٣٠	في أدلة وجوب الوطء
٣٣٠	١. آية الإيلاء
٣٣١	٢. الحرج والمشقة
٣٣٢	حكم المسافر
٣٣٣	٢٩. سقوط القسّم عند سفر الزوج
٣٣٣	تعريف القسم
٣٣٣	في الموارد التي تسقط القسمة
٣٣٤	سقوط القسم للزوجة المسافرة بغير إذنه
٣٣٥	٣٠. القرعة عند السفر
٣٣٥	أقوال الفقهاء في المسألة
٣٣٥	أدلة وجوب القرعة عند السنّة
٣٣٦	إذا خرجت القرعة لإحداهنّ فهل يجب العمل بالقرعة؟
٣٣٩	٣١. صحّة طلاق الحائض في السفر
٣٣٩	أقوال المذاهب الإسلامية والفقهاء في المسألة
٣٤١	دلالة الآية على شرطية الطهر
٣٤٣	الموارد التي يجوز فيها طلاق المرأة وهي حائض عند الإمامية
٣٤٣	طلاق الحائض في روايات أئمة أهل البيت <small>عليهم السلام</small>
٣٤٧	٣٢. لا إحصان في السفر

٣٤٧

في شروط الإحصان عند السنّة

٣٤٨

في شروط الإحصان عند الشيعة الإمامية

٣٥٠

الإحصان في روايات أئمة أهل البيت عليهم السلام

٣٥٣

٣٣. شهادة الكافر على المسلم في الوصية في السفر

٣٥٤

نقل كلمات الفقهاء

٣٥٦

في شأن نزول الآية

٣٥٦

الآية ليست بمنسوخة

٣٥٨

دليل القائل بالنسخ

٣٦١

تفسير آية ﴿إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ...﴾

٣٦٣

تفسير آية ﴿فَإِنْ عَثَرَ عَلَى أَتَمَّا اسْتَحَقَّا إِنَّمَا فَآخِرَانِ﴾

٣٦٤

ما يستفاد من الآية من الأحكام

٣٦٥

ما روي عن أئمة أهل البيت عليهم السلام

٣٦٦

هل الحكم مختص بالسفر؟

٣٦٧

هل تشترط عدالة الكافر في دينه؟

٣٦٩

٣٤. حلّية الميتة للمضطر في السفر

٣٦٩

حلّية الميتة للمضطر في القرآن الكريم

٣٧٢

الميتة والمذكّى

٣٧٥

حدّ الاضطرار في الأطعمة والأشربة

٣٧٦

العادي والباغي

٣٧٧

هل يجب التناول عند الاضطرار؟

٣٧٩

مقدار ما يستباح أكله عند الاضطرار

٣٨٠

هل يستباح للعاصي سفره؟

٣٨٣

٣٥. لا حدّ في أرض العدو

٣٨٣

نقل كلام الفقهاء في المسألة

٣٨٥

الحدّ في أرض العدو في روايات أهل البيت عليهم السلام

فوائد السفر وآدابه

٣٨٧

السفر لغة

٣٨٩

فوائد السفر

٣٩٠

الفوائد الخمس للسفر في كلام الوصي عليه السلام

٣٩١

١. الترويح عن النفس

٣٩١

٢. اكتساب العيش الكريم

٣٩٢

٣. الاستزادة من المعرفة

٣٩٢

٤. التسامي في الآداب

٣٩٢

٥. معايشة الأماجد

٣٩٥

أقسام السفر

٣٩٥

آداب السفر

٣٩٧

١. أن يبدأ برّد المظالم وقضاء الديون

٣٩٧

٢. أن يختار رفيقاً فلا يخرج وحده

الصفحة

الموضوع

٣٩٨

٣. أن يودع رفقاء الحضر

٣٩٨

٤. الصلاة قبل السفر

٣٩٨

٥. الدعاء عند الخروج

٣٩٩

٦. الرحيل مبكراً

٣٩٩

٧. استصحاب اللوازم الضرورية معه

٣٩٩

٨. الإكثار من المشورة

٤٠٠

آداب الرجوع من السفر

٤٠٠

١. الدعاء عند الرجوع

٤٠١

٢. أن يحمل معه هدايا لأهله

٤٠١

٣. أن لا يطرق أهله ليلاً

٤٠١

٤. التكاثر

٤٠٢

٥. استحباب معانقة المسافر عند التسليم عليه

٤٠٢

٦. استحباب الرفق بالرفيق في السفر

٤٠٢

٧. استحباب استقبال القادم وتشيعه

٤٠٥

خاتمة المطاف: تعلّم أحكام القبلة والأوقات قبل السفر

٤٠٥

في أدلة القبلة

الفهارس

٤١١

١. فهرس مصادر الكتاب

٤٢٧

٢. فهرس المحتويات